# الجلاء: إرادة الحياة

رئيـــس التحريـــر



طويلا كـان الليل وشـديدة حلكتـه ، وكـيـف لا يكون كـذلك والوطن ممزق والأعداء كثر؟ قروناً طويلة والأمة فريسة بين مخالب الوحوش والكل يتناهشها . . جاء هولاكو بمغوله فذبح وقتل ، دمر وخرب وفي نيته أن لا يبقي ولا يذر . . . الأرض العربية مهد الحضارة ومنبع المدنية اذن لم لا يمسح ذلك المهد والمنبع عن وجه الأرض؟ هي منارة تشع فكراً وأدباً ، علمـاً وقـيـمـاً فلم لا يطفىء تلك المنارة؟ صغاراً ، كباراً ، رجالاً ، نساء كانوا يذبحون وكأنهم كانوا يريدون ابادة شعب . . . مع ذلك بقي الشعب . قبلهم كـان الصليبيون قد

جاؤوا، فعلوا مافعل المغول، ثم جاء المماليك، وجاء العثمانيون والكل طامع بهذه الأرض. . مهد الحضارة ومنبع المدنية، يريد ابادة هذه الأمة صانعة الحضارة والمدنية. . الحقد كبير والمطامع أكبر. . وأمتنا تصارع. . دون وهن تصارع، دون ضعف تقاوم، تريد الحرية، تريد الاستقلال، أسست جمعيات، قدمت شهداء، قامت بالثورات وكل حلمها الحرية، كل أملها ازاحة الكابوس العثماني الذي طال أمده وثقلت وطأته. . كل غايتها دولة عربية واحدة، أمة عربية واحدة. لكن سايكس وبيكو كانا لها بالمرصاد. . هي تقاتل، تقدم الأضحيات، تدفع ثمن الحرية والاستقلال دموعاً ودماء والغرب يتآمر، يخطط لها في الخفاء كي يرث تركة الرجل المريض. . أليست هي مطمع كل طامع؟ أليست خيراتها كثيرة؟ ثرواتها كبيرة؟ فلم لاينهبون اذن ويسلبون؟ يمزقون هذه الأمة ويشرذمون فتظل الأوهى من أن تقف في وجه مطامعهم أو صد مخالبهم. . .



لكن الشعب مرة أخرى لم يستسلم، رغم ضعف حكومته وتفرق آرائها واختلاف مشاربها، قرر الشعب أن يقاوم. . . وذهب يوسف العظمة الى ميسلون. . بكل شجاعة ذهب، بكل بسالة تصدى مع جيشه الصغير، ضعيف التسليح، ضعيف التنظيم لأعتى جيوش الغرب بكل مايحمل حينذاك من تقدم تكنولوجي. . مدافع ودبابات، مصفحات وطائرات. . كان يوسف العظمة يعلم علم

اليقين أن معركته خاسرة، لكنه كان يعلم أن الحرب مع الاستعمار ليست معركة واحدة بل هي حرب طويلة، ان ضرب في البداية المثل الأعلى والقدوة الحسنة، وجد من يحمل في المستقبل مشعل الحرية ويشعل نار المعارك، واحدة تلو الأخرى الى أن تنال البلاد الحرية وتحصل على الاستقلال، لم يخف يوسف العظمة الموت لكنه خاف العار، لم يخش القتل بل خشي أن لا تراق قطرة دم دفاعاً عن شرف الوطن وذودا عن كرامة الوطن وهو يعلم أن الشرف الرفيع لا تصونه الا الدماء.



وجن جنون المستعمر، كيف للذبيحة أن تقاوم؟ بأي حق ترفع الفريسة رأسها احتجاجاً فانقض على الوطن ثأرا وانتقاما، عشرة آلاف بارودة فرض عليه غرامة، مائتي ألف ليرة ذهبا حصلها من شعب فقير معدم، ثم لم يكتف بما فعلته اتفاقيات سايكس بيكو من شرذمة وتمزيق بل أمعن أكثر وأكثر في تمزيق الوطن... قسم الدولة الصغيرة إلى دويلات أربع وهو يعلم أن بالفرقة وحدها يسود البلاد...

ومرة أخرى لم يستسلم الشعب، مرة أخرى هب الشعب يقاوم، ضعيفاً كان، أعزل كان... لكنه كان يريد الحياة، وارادة الحياة هي الشاحذة لكل قوة، كان يريد الحرية وارادة الحرية هي منبع كل عزيمة، كان يريد الاستقلال وارادة الاستقلال مصدر كل همة.

ثورة الشيخ صالح العلي، ثورة ابراهيم هنانو، ثورة دير الزور، ثورة حماة، ثورة الجبل، الثورة السورية الكبرى، المظاهرات

الدائمة، اضرابات المدن الكبرى، البيانات، الاحتجاجات كلها كانت طرقاً للتعبير عن ارادة الحياة، ارادة الحرية، ارادة الاستقلال . . . كلها كانت تعبر عن تصميم الشعب على التحرر والاستقلال وكان لابد لليل أن ينجلي ولابد للقيد أن ينكسر .

وهكذا في السادس عشر من نيسان ألف وتسعمائة وستة وأربعين سجل شعبنا انتصاره الأعظم . . . انتصار الارادة والعزيمة، فرفرفت رايات الجلاء كبراً وفخاراً، وأشرقت شمس الحرية لتمسح ظلمة ذلك الليل الطويل وتستهل عصر استقلال طريقه صعب ومهماته عسيرة، استقلال لايتم الا بازالة كل ماتركه الاستعمار من آثار، بمسح الحدود، بالغاء الفرقة، بالقضاء على المرض والفقر، الجهل والتخلف، لتعود هذه الأمة موحدة، عزيزة قوية .



* * *

# علم النفس الديناميكي والتأليف الفلسفي

نـــدرة اليازجـــي



*أحب أن أستهل هذا البحث بملاحظة تتعلق بعلم دلالة الألفاظ وبمعلومات تاريخية معينة. فقد استعمل عدد كبير من علماء النفس وعلماء الطب النفسي مصطلح «التأليف النفسي» ومصطلحات أخرى مثل «التأليف العقلي». وإذا ما أخذنا حقل العلاج النفسي(١) وحده بعين الاعتبار وجدنا ببير*

- ندرة اليازجي: باحث من سورية، عضو جمعية البحوث والدراسات في اتحاد الكتاب العرب، من أعماله: «مدخل إلى المبدأ الكلي»، «رسائل في مبادىء الحياة»، «المادة والروح».

(١) معالجة الاضطرابات العقلية أو العاطفية بالوسائل السيكولوجية.

جانه الذي تحدث عن «التأليف العقلي» أول الباحثين في هذا الحقل، ويليه آخرون. ولقد تحدث فرويد عن وظائف «الأنا التأليفية». ولكن هؤلاء جميعاً استعملوا هذا المصطلح بمعنى «شفاء الانفصام الوظيفي»، أي إعادة توطيد الوضع النفسي الذي كان سائداً قبل الانفصام الناتج عن صدمة أو صدمات نفسية أو صراعات داخلية شديدة.

أما يونغ فقد ذكر في كتاباته كلمة «التأليف» وهو يبحث «الوظيفة المتسامية أي الترانسندنتالية. وقد شارك يونغ علماء نفس آخرون في استعمال كلمات مثل التأليف، التأليف النفسي، تأليف الوجود، المعالجة النفسية التأليفية. وهكذا، أشاروا بهذه الكلمات إلى معنى أكثر اتساعاً تؤدي إلى تنمية أو تطوير شخصية متكاملة ومنسجمة في جزئيها الواعي واللاَّواعي. وفي الوقت الحاضر، تبنّى عالم النفس لِبْ lepp مصطلح «التأليف النفسي».



تشير الأوضاع السائدة في الوقت الحاضر إلى أن حضارتنا تعاني من مشكلتين رئيسيتين: أولهما، الإنبساط المتطرف[١]، وثانيهما، الرغبة في المعرفة والسيطرة على الطبيعة وذلك لإشباع أصحاب هذه الرغبة لحاجاتهم ومطالبهم المتزايدة. ومع ذلك، لاتعد هاتان المشكلتان النزعتين الوحيدتين المهيمنتين في عصرنا الحديث. وخلال السنوات السبعين الأخيرة، حولّت مجموعة من الباحثين انتباهها إلى استقصاء ظاهرات وأسرار النفس الإنسانية. والواقع هو أن النتائج الهامة هي تلك التي أنجزها الباحثون الأفراد المستقلّون وليس علماء النفس الأكاديميين الذين كانوا، في غالبيتهم، يمارسون العلاج النفسي في عياداتهم، يحرضهم على البحث الحاجات العملية لمرضاهم، ويعتمدون على مايقدّمونه من دليل واضح بأن بعض الظاهرات السيكولوجية تُكتسب عندما يؤكد عليها وضع مرضي.

كان بيير جانه العالم الأول الذي أسهم باكتشافاته الأصلية في هذا

(١) - انصراف الاهتمام إلى كل ماهو خارج الذات.

الحقل. فقد اكتشف، وهو يستهل تجاربه في ظاهرات «التلقائية النفسية»(١) وجود نشاطات عقلية عديدة تحدث على نحو مستقل عن وعي المريض، وعن «الشخصية الثانوية» الواقعية التي تحيا في الخلف، أو تتناوب مع الشخصية العادية.

وفي النمسا، دارت أبحاث فرويد حول العمليات النفسية اللاواعية. فقد جعل من طريقة علاج عالم النفس برُوور المسهّلة نقطة انطلاقه. وتركزت هذه الطريقة على تحريض المريض لكي يستدعي الصدمة المنسيّة أو الانطباعات المسبِّبة للأعراض إلى وعيه، ويحرّر الانفعالات الشديدة المرتبطة بها. وعلى الرغم من أن بُروور كان يستعمل التنويم لتحقيق هذا الغرض، لكن فرويد اكتشف، في وقت لاحق، أنه قادر على بلوغ النتائج ذاتها بطريقة التداعي الحر(٢)، وتفسير الأحلام. وقد أصبحت هاتان الطريقتان الأساس الذي وطّد عليه فرويد تحليله النفسي.

أكّد فرويد أن العديد من الأعراض الجسدية والاضطرابات النفسية تتسبّب عن غرائز، ودوافع، وخيالات جامحة دُفنت في اللاوعي واحتجزتها هناك المقاومات وآليات - مكانيزمات- الدفاع بأنواعها العديدة. وبالإضافة إلى ذلك، اكتشف فرويد أن الكثير من حياتنا العادية كالأحلام، والميول، والأهواء، والنسيان، والأخطاء، وزلاّت اللسان، وهفوات السلوك، وبعض أنواع الإنتاج الأدبي والفني، تتسبب عن ذات المكانيزمات السيكولوجية التي تحدد الأعراض المرضية لدى المريض. وعلى سبيل المثال، تعود عملية نسيان أشياء أو كلمات معروفة، في رأي فرويد، إلى صلة ما قائمة بين الكلمة المنسيّة، أو الواقع المنسيّ، وبين حادثة مؤلمة أو مزعجة. وعلى هذا الأساس، قدّم لنا فرويد العديد من التصوّرات المتصلة بالعمليات الوراثية والتطورية وبنية الشخصية الإنسانية.

---

(١) - كون الشيء ذاتي الحركة.

(٢) - تداعي المعاني أو الخواطر أو الأفكار.

كان لفرويد عدد كبير من التلامذة والأنصار. وعلى الرغم من أنهم ظلوا مخلصين للسياق الرئيسي لحركة التحليل النفسي، لكن بعضهم مثل ابراهام، وفرنزي، وستيكيل وكلاين، أسهموا في العديد من التعديلات والتطويرات. وأما بعضهم الآخر، وهم معاونون أصليون لفرويد، فقد اتخذوا لهم مواقف مستقلة، قد تكون مناقضة، وطوّروا مفاهيمهم وطرائقهم الخاصة بهم، وأنشأوا مدارس جديدة في علم النفس. ويعد علماء النفس الذين نأتي الآن على ذكرهم أهم أولئك المستقلّين بآرائهم الخاصة:

- ألفرد أدلر الذي شدّد في كتابه «علم النفس الفردي» على أهمية الدّافع إلى التأكيد الذاتي الشخصي، أو إرادة القوة.

- كارل غوستاف يونغ الذي تقصّى الطبقات الأعمق للاّوعي، حيث وجد صوراً ورموزاً ذات صفة جماعية، وقام بإسهامات أصلية لتصنيف ووصف الأنماط السيكولوجية.

- أوتورانك الذي شدّد على معضلات الانفصال والاتحاد، وعلى وظيفة الإرادة.

- كارن هورني التي وضّحت أهمية الصراعات الواقعية، الفعلية، وأكدت على حاجة الإنسان إلى الأمان والطمأنينة.

- إريك فروم الذي شدد على الضغوط الإجتماعية الممارسة على الفرد.

- وبالإضافة إلى هؤلاء العلماء النفسيين، أسهم علماء نفس فرنسيون، أمثال ألنْدي وبودوان، ببحوثهم الخاصة. وقد أحدث فرانكل وبينوانغر المدرسة المعروفة بـ «التحليل الوجودي»، ومارسا طريقتهما المعتمدة.

وإذا ماأخذنا بعين الاعتبار الحقل الواسع الذي يشتمل على الفردية الخاصة بالطب وعلم النفس من جهة، وعلى الحركات الثقافية المستقلة

المتنوعة من جهة أخرى، وجدنا الإسهامات الهامة والقيّمة الهادفة إلى معرفة النفس البشرية وتحسينها. وهانحن نذكر بعض هذه الإسهامات:

آ- الطب السيكوسوماتي (الجسدي - النفسي) الذي تطوّر على نحو متزايد في السنوات الأخيرة، ووضّح التأثير القوي الذي تمارسه العوامل السيكولوجية لتحديد الاضطرابات المتنوعة التي يتميز الكثير منها بصفة عفوية.

ب- علم نفس الدين الذي يتعمق في بحث التجليّات المتنوعة للوعي الدينّي، والحالات الصوفية - السرّانية. ولما كان عدد الباحثين في هذا الحقل كبيراً فإننا نذكر على سبيل المثال، وليم جيمس الذي وضع كتاب «تنوعات التجربة الروحية»، وأندرهل التي وضعت كتاب «الصوفية - السرانية». وفي الفترة الأخيرة ظهرت كتب تناقش العلاقة الوثيقة بين علم النفس والدين.

جـ- البحث المعمق للوعي الأعلى وتجلياته في الحدس والبصيرة، وتقصّي العبقرية والنشاط الإبداعي، ودراسة الأطفال الموهوبين. وفي هذا المجال، نجد علماء نفس بارزين أمثال بوك الذي درس «الوعي الكوني» وآخرين أمثال أوسبنسكي وماسلو اللذين أسسا جمعية أو رابطة اختصت بدراسة الأطفال الموهوبين.

د- «البحث النفسي» أو «البارابسيكولوجي» الذي تطوّر عقب الدراسات الكلاسيكية التي قام بها مايرز عن «الذات المصعَّدة». ولقد طور هذه الدراسات علماء آخرون نذكر منهم راين، لودج وريشه. وأقامت هذه الدراسات الدليل عن وجود قدرات سيكولوجية - جسدية فوق عادية مثل الإدراك الحسّي الفوقي ESP، والتلكينزي، والتلبـاثي، والحس ّالداخلي المسبق. وبالإضافة إلى ذلك، توصل هذا البحث إلى معلومات كثيرة تتصل بمشكلة البقاء.

هـ- علم النفس الشرقي (الهندي خاصة) القديم والحديث. وقد بدأت إسهاماته القيّمة تتكامل مع إسهامات علم النفس الغربي.

و- «الفهم المبدع» الذي يؤكد على وجود القدرة الإبداعية للفهم الروحي وعلى المغزى المتضمن في عمقه. ويعد هرمان كايزرلنغ رائده الرئيسي. وقد بسط كايزرلنغ طريقة الفهم هذه في العديد من مؤلفاته. وتوسّع نشاط هذه الطريقة من خلال «مدرسة الحكمة» في دارمستاد، ألمانيا.

ز- المبدأ الهولستي - الكلّي وعلم نفس الشخصية. كان سْمطْسْ Smuts أول من طوره في كتابه «Holism and Evolution» وتبناه عدد كبير من علماء النفس وعلماء الطب النفسي والعقلي أمثال ماسلو، غولدشتاين، مورفي الخ. وعلى نحو موازٍ لهذه الطريقة التي وُجدت في أمريكا نشأت في سويسرا حركة دُعيت «Medecine de la personne» بدأها تورنييه وأكملها كلّ من ميدر وبودوان بأسلوب مستقل. ولقد أيدّ شترن، عالم النفس الألماني، وجهة النظر الشخصانية.

حـ- علم النفس المتداخل بين الفرد وعلم النفس الإجتماعي والطب النفسي والدراسة الأنثروبولوجية للإنسان. ويعد هذا العلم حركة واسعة تشتمل على تيارات مستقلة ومتنوعة. وفي هذا المضمار، نجد هذا العلم في نظرية سوليفان «Inter - personal theory of psychiatry» وعند الباحثين في الديناميكية الجماعية في جامعة ميتشغن، والباحثين في العلاقات البشرية في هارفرد، وإسهامات سوروكين في الحب الغيري (ضد الأنا). وفي أوروبا نجد التشديد على المظهر الإجتماعي والأخلاقي في الطب النفسي العقلي الذي تحدث عنه باروك، وهوسر ومرغريت ميد وغيرهم لشرح الطريقة الأنثروبولوجية.

ط- تقنيات فعالة لمعالجة الشخصية وتطويرها: اعتمدت المدارس القديمة على التنويم، والإيحاء، والإيحاء الذاتي. وعمدت المدارس الجديدة إلى تقديم تقنيات متنوعة، تفيد في تدريب أو توجيه وظائف مميزة مثل الذاكرة، والتفكير، والخيال والإرادة.

تزودنا هذه الدراسات والبحوث بالمعلومات الوافية لإجراء محاولة

يتحقق فيها التأليف ويسودها التناسق. فلو أننا جمعنا الوقائع المحققة بالتجربة، أي الإسهامات الوضعية الموثوقة والتفسيرات القائمة على أساس حقيقي، وتجاهلنا المبالغات والبُنى الفوقية النظرية المعتمدة لدى المدارس المتنوعة، بلغنا التصور المعقد لأبعاد الشخصية الإنسانية. وعلى الرغم من عدم كون هذا التصور نهائياً أو كاملاً، لكننا نعتقد بأنه تصوّر أكثر شمولاً وأقرب إلى الحقيقة من الصياغات السابقة.

وفي سبيل توضيح هذا التصوّر المتصل ببنية الكائن الإنساني وهو يعيش حياته الواقعية، نعتمد الرسم التخطيطي التالي:

الشكل رقم ١

١-اللاّوعي الأدنى

٢-اللاّوعي الأوسط

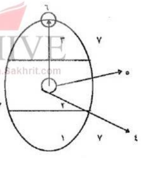
٣-اللاّوعي الأعلى أوالوعي الأعلى

٤-حقل الوعي

٥-الذات الواعية أو "الأنا"

٦-الذات الأعلى

٧-اللاّوعي الجمعي






يوضح هذا الرسم التخطيطي صورة بسيطة وأولية هي تمثّل إنشائي، سكوني، «تشريحي» على نحو تقريبي لبنيتنا الداخلية. وجدير بالذكر، أن هذا التمثل يخلو من مظهره الديناميكي الذي هو المظهر الأساسي والأهم. وفي هذا العلم، المماثل لأي علم آخر، يتطلب الوضع أن نتقدم بخطوات

متدرجة وننشىء قيماً تقريبية، تصاعدية ومتدرجة. ومن الأهمية بمكان أن نعلم بأنه يجب علينا ألا نُغفل الخطوط الرئيسية والفروق الأساسية عندما نتعامل مع حقيقة لدنةومراوغة مثل حياتنا السيكولوجية. ومالم نأخذ هذه الخطوط الرئيسية والفروق الأساسية بعين الاعتبار فإن العدد الوافر من التفاصيل يكون عرضة لإلقاء الغموض على الصورة ككل، ويحول دون تحقيق المغزى الخاص، والغاية المميزة، والقيمة الكلية للأجزاء المختلفة.

**أولاً – اللاوعي الأدنى:**

يشتمل هذا اللاوعي على مايلي:

آ- النشاطات السيكولوجية الأولية التي توجّه حياة الجسد؛ التنسيق الآلي للوظائف الجسدية.

ب- الدوافع الأساسية والحوافز البدائية.

جـ- تعقيدات كثيرة، محمّلة بانفعال شديد.

د- أحلام وخيالات من نوع أدنى.

هـ- عمليات سيكولوجية أدنى وغير منضبطة.

و- أعراض باثولوجية - مرضية - متنوعة مثل: الرهاب، الاستحواذات والهواجس، الاندفاعات المكرهة والملزمة، الأوهام الناتجة عن جنون الارتياب أو جنون الاضطهاد.

**ثانياً – اللاوعي الأوسط:**

يتشكل من عناصر سيكولوجية مماثلة للعناصر السيكولوجية المشكّلة لوعينا المستيقظ. وفي هذه المنطقة الداخلية، تُستوعَب تجاربنا المتنوعة؛ ويتم فيها توسيع وإحكام نشاطاتنا التخيّلية كما يتم تطويرها على نحو حملٍ سيكولوجي قبل ولادتها وانبثاقها إلى نور الوعي.

**ثالثاً – اللاوعي الأعلى أو الوعي الأعلى:**

في هذا النطاق، تتلقى حدوسنا وإلهاماتنا العليا – الفنية، الفلسفية أو العلمية، «الأوامر» الأخلاقية والدوافع التي تحثنا على القيام بعمل إنساني أو

بطولي. ويعد هذا النطاق مصدر المشاعر الأسمى، مثل محبة الغير، ومصدر العبقرية وحالات التأمل، والاستنارة والاستغراق. في هذا النطاق، تكمن الوظائف النفسية الأعلى والطاقات الروحية الأسمى.

**رابعاً – حقل الوعي:**

يُستعمل هذا المصطلح – الذي لايعد دقيقاً بقدر مايعد واضحاً وملائماً لمقاصد عملية – لتعيين ذلك الجزء من الشخصية الذي نعيه على نحو مباشر: السيّلان أو الدّفق اللامنقطع للإحساسات، والصور، والأفكار، والمشاعر، والرغبات، والإندفاعات التي نكون قادرين على ملاحظتها، وتحليلها والحكم عليها.

**خامساً – الذات الواعية أو «الأنا»:**

في الغالب، لانميز بدقة بين «الذات» التي هي مركز الوعي الذاتي الخالص أو المحض وبين الشخصية الواعية التي وصفناها. وفي الواقع، يوجد اختلاف بينهما. ونستطيع أن نتيقّن من هذا الاختلاف عندما نستعمل أو نستفيد من الاستبطان الدقيق. والحق، أن المضامين المتغيرة أو المتبدلة لوعينا – الأحاسيس، الأفكار، المشاعر – تختلف عن «الأنا» التي هي الذات، مركز الوعي. ومن وجهة نظر معينة، نستطيع أن نقارن هذا الاختلاف الناشىء بين المنطقة البيضاء المضاءة على شاشة وبين الصور المتنوعة التي تُسقَط عليها.

يؤسفنا أن نقول إن العاديين من الناس، والعديد من المثقفين لايكلّفون أنفسهم عناء مراقبة أنفسهم، ولايعلّمون أنفسهم كيف يتصفون بـ«حسن التمييز». إنهم يطفون على سطح «ساقية العقل» ويوحدون أنفسهم مع موجاتها المتتابعة، ومع المضامين المتبدلة لوعيهم.

**سادساً – الذات الأعلى:**

لاتحتجب الذات الواعية على نحو عام في الدّفق اللامنقطع للمضامين السيكولوجية، بل تبدو لنا وكأنها تختفي بكليتها عندما نستغرق في النوم أو

عندما نتعرّض للإغماء، أو عندما نكون تحت تأثير المخدر أو المسكّن، أو في حالة التنويم. وعندما نستيقظ، تعود الذات إلى الظهور على نحو عجيب. لكننا، لانعرف كيف ومن أين. والحق، أن هذا الواقع يحيّرنا ويقلقنا ونحن نتفحصه بدقة، ويجعلنا نفترض أن عودة الذات الواعية إلى الظهور من جديد ناتجة عن وجود مركز دائم، ووجود ذات حقيقية تقع إلى مابعدها أو «فوقها».

توجد طرق عديدة تساعدنا على التيقّن من حقيقة الذات. فقد استطاع عدد وافر من الأفراد أن ينجزوا، على نحو مؤقت، تحقيقاً واعياً للذات، شبيهاً بمكتشف توغّل إلى منطقة مجهولة. ويمكن أن يتحقق وعي الذات باستعمال تقنيات سيكولوجية معينة كتلك التي دعاها يونغ «عملية التشخّص» - العملية التي يطور بها الفرد شخصيته الخاصة - أو كتلك الموصوفة في راجا يوغا.

هنالك برهان إضافي نستمده من التأييد الذي نستقيه من فلاسفة أمثال كانط وهربارت اللذين يتحدثان عن تمييز واضح بين الذات التجريبيّة الظاهرية والذات النومينية الحقيقية. وتقع هذه الأخيرة فوق الذات التجريبية الظاهرية، ولاتتأثر بدفق أو سيلان ساقية العقل أو بالظروف أو الاشراطات الجسدية. وتعد الذات الواعية الشخصية مجرد انعكاس لها؛ إنها إسقاط في حقل الشخصية. وفي المرحلة الحاضرة للتقصي أو البحث السيكولوجي، نلاحظ أن الباحثين لايعرفون سوى القليل عن الذات الحقيقية. والحق، أن أهمية هذا المركز المؤلّف يتعهد بالمزيد من البحث.

سابعاً - اللاوعي الجمعي:

لانستطيع أن نعتبر الكائنات البشرية وجودات معزولة. فهم ليسوا، كما أعتقد لايبنتز، «مونادات لانوافذ لها». وعلى الرغم من شعورهم أحياناً بأنهم ذوات معزولة، لكن التصورّ الوجودي المتطرف لاينطوي على أية حقيقة، سيكولوجية كانت أم روحية.

يمكننا أن نعتبر الخط الخارجي للرسم التخطيطي البيضوي خطاً «محدَّداً أو معيناً» وليس خطاً «مقسِّماً أو مجزِّئاً». وعلى غير ذلك، نعتبره متناظراً مع الغشاء الذي يحدّ أو يعين الخلية، ويسمح بإقامة تبادل مشترك وفعّال مع كلية الجسد الذي تنتمي إليه الخلية. وهكذا، تستمر عمليات «الأوزموزية السيكولوجية»[١] على نحو دائم مع كل الكائنات البشرية ومع الوسط النفسي العام. ويتوافق هذا الوسط أو البيئة مع مادعاه يونغ «اللاوعي الجمعي». وعلى الرغم من صعوبة تصور أو فهم هذا اللاوعي الجمعي، لكن يونغ يتحدث عنه مشيراً إلى أنه يشتمل على عناصر من طبيعتين مختلفتين ومتعارضتين أو متضادتين ومتقابلتين، هما: البنى النمطية البدئية، والفاعليات العليا المتجهة إلى الأمام والعائدة لوعي أعلى.

في عودتنا إلى الرسم التخطيطي السابق نجد أنه يوفّق بين الواقعين التاليين اللذين يبدوان لنا بأنهما يتناقضان وينفي أحدهما الآخر:

آ- الثنائية الظاهرية: وهي الوجود المرئي لذاتين فينا. ويبدو الأمر كأننا نمتلك ذاتين: الذات الشخصية التي لاتطّلع على الأخرى أو لاتعيها، ويحتمل أن تُنكر وجودها. الذات الحقيقية التي توجد كامنة في الداخل، ولاتكشف عن ذاتها للوعي على نحو مباشر.

ب- الوحدة الحقيقية ووحدة الكيان: تشير الحقيقة إلى عدم وجود ذاتين أي وجودين منفصلين ومستقلين. هذا، لأن الكيان واحد. فهو يتجلّى بدرجات متفاوتة من الوعي والتحقيق الذاتي.

يشتمل هذا التصور لبنية كياننا على المعطيات الحاصلة عن ملاحظات وتجارب متنوعة تنسّق بينها وترتّبها في رؤية متكاملة. هكذا، يُمدنا هذا التصور بفهم أوسع وأعمق وأشمل للدراما الإنسانية، وللنزاعات والمعضلات التي تجابه كل واحد منّا. وبالإضافة إلى ذلك، يدلنا على الوسائل التي تساعدنا على حلّها، ويشير إلى الطريق المؤدي إلى تحررنا.

(١) - التنافذ، التناضح: تبادل يحصل بين سوائل مختلفة الكثافة ومفصولة بعضها عن بعض بغشاء عضوي حتى يتجانس تركيبها.

في حياتنا اليومية العادية، نجد أنفسنا محدودين ومقيدين بألف حدّ وقيد، نجد أنفسنا فريسة أو ضحية الأوهام والخيالات الخادعة؛ نجد أنفسنا عبيد التعقيدات التي لانتعرّف على مصدرها، وتتقاذفنا المؤثرات الخارجية إلى هنا وهناك، وتضللنا، بل تعمينا، المظاهر الخادعة. وهكذا، لايدهشنا أن نعلم أن الإنسان، في هذه الحالة، يعاني من السّخط، وقلق البال، وعدم الأمان والتقلّب في مزاجاته، وأفكاره وأفعاله. وإذ يشعر على نحو حدْسي بأنه «واحد» في كيانه، ويجد، في الوقت ذاته، أنه «مقسّم في ذاته» ينتابه إحساس بأنه تائه، ويفشل في فهم نفسه وفهم الآخرين. لذا، لايدهشنا أن نعلم بأنه، وهو لايعرف نفسه ولايفهمها، يعجز عن ضبط نفسه، ويتورط في أخطائه وأنواع ضعفه. وهكذا، تكون حياة العديد من الناس فشلاً، وتكون محدودة بأمراض العقل والجسد وخاضعة للألم السلبي، ومعذّبة بالشك، واليأس والإحباط. ولايدهشنا أيضاً أن نعلم أن الإنسان، في سعيه الانفعالي إلى الحرية والرضى، يتمرّد على نحو عنيف أحياناً، ويحاول أن يلطّف من عذاباته الداخلية أحياناً أخرى وذلك بإلغاء نفسه في حياة تحفل بالنشاط المحموم، والإثارة الدائمة والقلق المهيمن، والانفعال العاصف، والمغامرة المتهورة الطائشة.

* * *

نبحث الآن في الإمكانية والكيفية المتاحتين لحل هذه المعضلة المركزية للحياة البشرية، وذلك من أجل شفاء المرض الذي يعاني منه الإنسان. ونسعى، في الوقت ذاته، إلى رؤية الإنسان وهو يحرر نفسه من هذه العبودية، ويُنجز تكاملاً داخلياً منسجماً، وتحقيقاً ذاتياً، وعلاقة حميمة وصحيحة مع الآخرين.

يمكننا أن نُقر معترفين بصعوبة هذه المهمة. والحق، أن تحقيقها قضية يتأكد لنا نجاحها بالطرق الملائمة والوافية التي اعتمدها أناس طبقوها في تجاريبهم. وعلى هذا الأساس، نستطيع أن نوجز هذه الطرق ونرتّبها بحسب المراحل المعنيّة لتحقيق هذه الغاية كما يلي:

أولاً– معرفة الإنسان الكاملة لشخصيته:

رأينا كيف أن وضع بيان للعوامل التي تشكل وعينا لايكفي لمعرفة أنفسنا. لهذا السبب، نجد أنفسنا ملزمين على القيام بكشف موسّع للمناطق التي تشتمل عليها نطاقات اللاوعي. وفي بادىء الأمر، يجب علينا أن نتوغّل بجرأة إلى عمق نطاق اللاوعي الأدنى لكي نكتشف القوى المظلمة أو العاتمة التي توقعنا في شركها وتهددنا: الخيالات الجامحة؛ الصور التي نستبقيها من مرحلة الطفولة أو من مخلفّات الأجداد، التي تقلقنا وتستبدّ بنا وتسيطر علينا؛ المخاوف التي تشلنا؛ النزاعات أو الصراعات التي تبدد طاقاتنا. ويمكن أن نقوم بهذه المبادرة إذ نستفيد من الطرق المتّبعة في علم النفس التحليلي أو في التحليل النفسي.

نستطيع أن نؤدي هذه المهمة بأنفسنا. وفي سبيل إنجازها على نحو أسهل، يُفضل أن نلجأ إلى العون الذي يقدمه لنا إنسان آخر، وفي أية حالة، يجب أن تُستعمل الطرق بأسلوب علمي أصيل من حيث الموضوعية والنزاهة، وبدون التقيّد بنظريات تم تصورها مسبقاً، وبدون أن نسمح لهذه النظريات بتعويق تقدمنا أو أن نتيه في صحراء نتيجة للمقاومة الخفية والعنيفة التي تبديها مخاوفنا، ورغباتنا وتعلقاتنا الانفعالية.

وعلى الرغم من أن التحليل النفسي يقف عند هذا الحد، لكن تحديده أمر غير مبرر. هذا، لأن بحثنا يستوجب اكتشاف اللاوعي الأوسط والأعلى. وبهذه الطريقة، نكتشف في أنفسنا قدراتنا المجهولة، وكفاءاتنا ومواهبنا الحقيقية، وشخصياتنا الأسمى التي تسعى إلى التعبير عن ذاتها، ونداءاتنا الداخلية... شخصياتنا الأسمى التي نصدها أو نرفضها ونكبحها نتيجة لنقص في فهمنا، أو نتيجة لحكمنا المسبق أو خوفنا. وبالإضافة إلى ذلك، نكتشف الاحتياط الضخم الذي تحتفظ به طاقتنا النفسية اللاامتمايزة الكامنة في كل واحد منا... طاقتنا التي هي الجزء اللدّن من لاوعينا، الذي هو رهن تصرفنا، من حيث أنه يُمدنا بقدرة لامحدودة تساعدنا على التعلم والإبداع.

### ثانياً- الضبط الممارَس على العناصر المتنوعة للشخصية

بعد القيام بمهمة اكتشاف هذه العناصر، نلتزم بضبطها واكتساب القوة اللازمة للسيطرة عليها. وتعد عملية اللاتماثل أو اللاادمج[١] الطريقة الأكثر تأثيراً أو المؤدية إلى إنجاز هذا الضبط. وتجد هذه العملية أساسها في المبدأ السيكولوجي الأصيل الذي يمكننا صياغته على النحو التالي:

«إننا محكومون ومشروطون بكل ماندمج أنفسنا به، أو نوحّد أنفسنا وهويتنا به. ويمكننا أن نسيطر ونهيمن على كل شيء نرفض أن نوحّد هويتنا أو أنفسنا به».

في هذا المبدأ يكمن سر عبوديتنا أو حريتنا. وفي اللحظة التي «ندمج أنفسنا» أو نوحدّها مع ضعف ما، أو خوف ما، أو خطأ أو أي انفعال أو دافع أناني، نحدّ أنفسنا أو نشلها. وفي اللحظة التي نُفسح مجالاً لقولنا «إني محبط أو مُثبط» أو «مُثار ومُسخط» يزداد خضوعنا للغضب والكآبة. لقد قبلنا هذه التحديدات، ووضعنا أنفسنا ضمن هذه القيود. وإذ نقول «إن نزوة من الغضب تحاول أن تهزمني أو تغلبني» أو «إن موجة من التثبيط تحاول أن تطغى عليّ» نجد أن الوضع ذاته يختلف. وهكذا، نتأكد من وجود قوة تواجه أو تجابه قوة أخرى. فعلى الجانب الأول، توجد الذات اليقظة المحترسة، وعلى الجانب الآخر، يوجد التثبيط أو الغضب. والحق، أن الذات اليقظة تأبى الخضوع لذلك الاجتياح أو الغزو، وتستطيع أن تقيّم على نحو نقدي وموضوعي انفعالات التثبيط أو الغضب. هذا، لأنها تستطيع أن تبحث عن أصلها، وتتنبأ بتأثيراتها الضارة، وتهيمن على سطحيتها.

نستطيع أن نقول: لاتُقهر الذات اليقظة أبداً حتى ولو اشتدّت القوى الداخلية وتعاظمت على نحو آني، أو عندما يطغى عنفها على الشخصية الواعية. فهي تستطيع أن تلجأ أو تنسحب إلى حصنها الداخلي حيث تتهيأ وتنتظر الفرصة الملائمة لتقوم بهجوم مضاد. وقد تخسر هذه الذات عدة معارك، لكنها، في حال عدم استسلامها، تحقق النصر في النهاية.

---

(١) - دمج المرء نفسه مع شخص أو جماعة دمجاً ينشأ عنه ارتباط عاطفي وثيق.

نستطيع، بعد دحر الهجومات التي تأتينا من اللاوعي، أن نطبّق طريقة حاسمة وأساسية: نستطيع أن نعالج الأسباب العميقة الجذور لهذه الهجومات أو الغزوات، ونجتث جذور الصعوبة. ويمكننا أن نقسّم هذه الاجراءات الى مرحلتين:

آ – تحليل الصور المؤذية أو التعقيدات الضارة وحلّها وتفكيكها.

ب– ضبط الطاقات المحرَّرة وكيفية الاستفادة منها.

أقام التحليل النفسي البرهان على أن قدرة هذه الصور والتعقيدات تكمن، بالدرجة الأولى، في الواقع الذي يشير إلى أننا لانعيها، وأننا لانعترف بها في حدّ ذاتها. ويتوقّف طغيانها علينا عندما نزيل عنها قناعها، لنفهمها ونحلل عناصرها. وعندئذ، تزداد قدرتنا على الدفاع عن أنفسنا ضدها. وفي سبيل تحليلها، يجب علينا أن نعتمد الموضوعية، والتحليل النقدي وحسن التمييز. وهذا يعني أن نعتمد الملاحظة الهادئة واللاذاتية أي الموضوعية، ونعتبرها مجرد ظاهرات طبيعية تحدث خارج أنفسنا. علينا أن نخلق «مسافة سيكولوجية» بينها وبين أنفسنا، ونتأمل مصدرها وطبيعتها بهدوء، وبالتالي عبثها. ولايعني هذا الموقف إخضاع أو كبح الطاقات الملازمة والمتأصلة في هذه الظهورات، بل يعني ضبطها وإعادة توجيهها إلى قنوات أو مجار بنّاءة.

يمكننا، وقد بلغنا هذا الحد من البحث أن نقول: يحتمل أن يؤدي النقد المبالغ والتحليل الزائد إلى شلّ عواطفنا ومشاعرنا، أو إلى القضاء عليها. وعوضاً عن ذلك، يجب علينا أن نستفيد من هذه القدرة النقدية التي كثيراً مانستخدمها على نحو اعتباطي ومؤذ ضد مشاعرنا الأسمى وقدراتنا الإبداعية الكامنة لكي نحرر أنفسنا من اندفاعات وميول غير مرغوب بها. ومع ذلك، لانكتفي بالتحليل والنقد. هذا، لأنه توجد نزعات قوية، وعوامل حيوية معينة تُصر على وجودها بعناد مهما حاولنا الانتقاص منها أو الحكم عليها. وينطبق مانقوله على الدوافع الجنسية والعدوانية. وعندما نجرّد

هذه النزعات من التعقيدات، ونحولها إلى قنواتها السابقة، تخلق فينا وضعاً من الاهتياج والاضطراب، ويحتمل أن تجد لها مخارج عديدة غير مرغوبة على نحو سواء. لذا، يجب ألا نترك هذه القوى تضل، بل علينا أن نتصرّف بها بطرق غير ضارة، أو نستعملها لأهداف بنّاءة: فعاليات إبداعية من أنواع مختلفة؛ إعادة بناء شخصيتنا وإسهامها في تحقيق التأليف النفسي. وإذا شئنا تحقيق هذا الوضع، علينا أن نبدأ من المركز: علينا أن نوطّد المبدأ الموحِّد والضابط لحياتنا، ونجعله فعالاً.

### ثالثاً – اكتشاف أو خلق مركز موحِّد

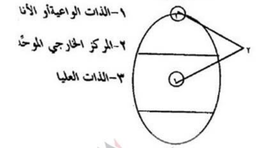
يساعدنا ماذكرناه أعلاه عن طبيعة الذات وقدرتها أن نتحدث نظرياً عن كيفية بلوغ هذا الهدف. وإن مايتوجّب علينا تحقيقه، أولاً بأول، يتأكد في توسيع الوعي الشخصي ليبلغ الذات:

آ- نصعد ونحن نتتبّع الخيط أو الشعاع المؤدي إلى النجم (الرسم رقم٢).

ب- نوحِّد الذات الدنيا مع الذات العليا.

وعلى الرغم من سهولة التعبير عن هذا الوضع بالكلمات، لكن تحقيقه مهمة شاقة وغير متاحة لكل إنسان يعجز عن تأدية هذه المحاولة أو السعي الرائع الذي يستغرق وقتاً طويلاً. هذا، لأن المدى يقع بين نقطة البدء في النطاق الأدنى لوعينا العادي وبين الذروة المضيئة لتحقيقنا الذاتي، ويمتلىء بأطوار متوسطة هي مستويات لها ارتفاعات متنوعة يحتمل أن يرتاح فيها المرء أو يبني مسكناً له. وتحدث هذه الإقامة المؤقتة أو الدائمة عندما يحول ضعفه المهيمن دون التحقيق، أو عندما تتقاعس إرادته عن اختيار صعود أعلى. وفي حالات ملائمة يحدث الصعود إلى حدّ معين على نحو تلقائي من خلال عملية متسلسلة تتطور داخلياً على نحو طبيعي، تعززها تجارب الحياة المتنوعة، وتكون العملية بطيئة. ومع ذلك، يمكننا أن نسرّعها في كل الحالات بفعلنا الواعي المتأني والمدروس، وبالاستفادة من طرائق فعالة مناسبة.

الشكل رقم ٢






تتضمن المراحل المتوسطة تماثلات جديدة. هذا، لأن العاجزين عن بلوغ ذاتهم الحقيقية في جوهرها النقي قادرون على إبداع صورة أو مثال للشخصية المكمّلة تلائم منزلتهم، ومرحلة نمّوهم ونمطهم السيكولوجي. ويستطيعون نتيجة لذلك، أن يجعلوا هذا المثال في الحياة الواقعية عملياً.

يحتمل أن يتجلّى هذا المثال لبعضهم في كمال الفنان الذي يحقق نفسه ويعبّر عنها بوصفه مبدعاً لأشكال جميلة، ويجعل من الفن الأهمية المفعمة بالحياة والنشاط والمبدأ الحافل بحيوية وجوده، ويصب فيه أفضل طاقاته. ويحتمل أن يكون المثال، لبعضهم الآخر، كمال الإنسان الساعي إلى أو الباحث عن الحقيقة، الفيلسوف أو العالم. ومع ذلك، قد يكون لآخرين مثالاً أكثر تحديداً و ذاتية، هو مثال الأب الصالح أو الأم الصالحة.

تشتمل هذه «الأنماط المثالية» المذكورة على علاقة وثيقة مفعمة بالحياة مع العالم الخارجي ومع الكائنات البشرية الأخرى، وتتصف بدرجة معينة

من الانبساط. ومع ذلك، يتميز بعض الناس بدرجة كبرى من الانبساط، بحيث أنهم يتمادون به إلى حد كبير فيُسقطون مركز شخصيتهم المفعم بالحيوية خارج أنفسهم. ويتجلّى هذا المثال في الرجل الذي يوجّه أفكاره ومشاعره إلى قضية يضحّي في سبيلها حياته أو في المرأة التي توحّد هويتها مع الرجل الذي تحبّه، فتحيا بكليتها له وتستغرق ذاتها فيه. ويشكل هذا النوع من الاسقاط المتطرف تحقيقاً غير مباشر للذات. هذا، لأن الفرد الذي يتجلّى له مثاله على هذا النحو لا يخسر نفسه في الموضوع الخارجي، بل يحرر نفسه من المصالح الأنانية والتحديدات الشخصية. . إنه يحقق ذاته من خلال المثال الخارجي أو الكائن الخارجي. ويصبح هذا الأخير حلقة حقيقية، غير مباشرة، أي نقطة صلة بين الإنسان وذاته العليا المنعكسة والمرمّزة في ذلك الموضوع.

**رابعاً – التأليف النفسي: تشكيل أو إعادة بناء الشخصية حول المركز الجديد**

يستطيع الإنسان أن يبني حوله شخصية جديدة متماسكة، منظمة ومتحدة. ويتحقق هذا البناء عندما يجد أو يبدع المركز الموحّد. وتعد هذه العملية تأليفاً نفسياً واقعياً يتميز بمراحل ودرجات عديدة. ويتبوأ قرار الإنسان باتخاذ خطة عمل وصياغة «برنامج داخلي» المرحلة الأهم في عملية التأليف النفسي. لذا، يجب عليه أن يتصورّ الهدف الذي يسعى إلى إنجازه أو تحقيقه، ونعني الشخصية الجديدة التي يسعى جاهداً إلى تطويرها وتنميتها.

يتميز بعض الناس بأنهم يمتلكون رؤية واضحة بدءاً بنقطة الانطلاق. فهم قادرون على رسم صورة واضحة لأنفسهم قدر مايستطيعون ويصمّمون على كينونتهم. لذا، يجب أن تكون هذه الصورة واقعية و «جديرة بالتصديق»، بمعنى أنها تتوافق مع النمو الطبيعي للفرد، وتقبل التحقيق، وذلك لكي لاتكون «صورة أُضفي عليها المثال» تخيلها فرد عصابي. هذا،

لأن النموذج المثالي «الأصيل يتميز بقدرة خلاقة وديناميكية. فهو يسهّل المهمة بتقليص أو بتجاهل الشكوك والأخطاء، ويركّز الطاقات، ويستفيد من القدرة الملهمة والمبدعة للصور المتخيّلة.

وعلى غير ذلك، يجد أفراد آخرون يتميزون ببنية سيكولوجية أكثر طواعية ولدونة، ويعيشون على نحو تلقائي أو عفوي، ويتأثرون بدلالات وحدوسات أكثر من تأثرهم بخطط محددة، صعوبة في صياغة برنامج من هذا النوع، أو في إحداث صياغة وفق هذا النموذج أو ذاك. ويتركز ميلهم في ترك أنفسهم لقيادة داخلية تختار لهم مصيرهم. فهم يشعرون بأنهم قادرون على بلوغ هدفهم بالقضاء، قدر استطاعتهم، على العوائق والمقاومات المتأصلة في شخصيتهم، وذلك بتوسيع اتصالهم أو علاقتهم مع الذات العليا من خلال الإلهام والتقوى، الأمر الذي يستدعي مثل هذه الذات العليا. وهنالك آخرون يتصفون بموقف مماثل، لكنهم يعبّرون عنه بطريقة مختلفة. فهم يتحدثون عن توفيق أو تأليف أنفسهم مع نظام كوني، مع انسجام كوني، الأمر الذي يقضي بإفساح المجال لفعل الحياة فيهم ومن خلالهم.

تتميز هاتان الطريقتان بفعاليتهما، وتكون كل واحدة منهما ملائمة للنمط المناظر له أو المتماثل معه. ومع ذلك، يتوجب علينا أن نقدّر الطريقتين ونستعملهما إلى حدّ ما وذلك لكي نتجنّب تحديدات ومبالغات كل طريقة. ويتم ذلك بتصحيح وإغناء إحدى الطريقتين بالعناصر المأخوذة من الطريقة الأخرى.

هكذا، نعلم أن «النماذج المثالية» أو الصور التي يستطيع المرء إبداعها كثيرة. ومع ذلك، نستطيع تقسيمها إلى مجموعتين رئيسيتين:

آ- تتشكل المجموعة الأولى من صور تمثل النمط المتّسق الذي يحيط بكامل الشخصية أو ماندعوه «الكمال الروحي». ويسعى الانطوائيون إلى تحقيق هذا النوع من المثال.

ب- تمثل المجموعة الثانية الفعالية أو الكفاءة الاختصاصية. ويتركز هدف هذه المجموعة في التطوير الأقصى لقدرة معينة أو للكفاءة تتماثل مع الخط الخاص الذي يتبعه التعبير الذاتي والدور الاجتماعي أو الأدوار الإجتماعية التي يختارها الفرد أو يختاره. ويمكننا أن نقول إن هذا المثال هو مثال الفنان، أو المعلّم، أو المدافع عن أو المؤيد لقضية عادلة وجيدة. ويفضل الانبساطيون هذه النماذج عامة.

وفي اللحظة التي يتم فيها اختيار الشكل المثالي، يبدأ التأليف النفسي العملي، أي البناء الفعلي للشخصية الجديدة. ويمكننا تقسيم العمل الذي يقوم به المرء في هذا المجال إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

أولاً- الاستفادة من أو كيفية استعمال الطاقات المتاحة. وتتألف هذه الطاقات من:

أ- القوى المحرّرة نتيجة لتحليل وحلّ التعقيدات اللاّواعية.

ب- الميول الكامنة، المهملة، الموجودة على المستويات السيكولوجية المتنوعة.



تتطلب هذه الاستفادة أو كيفية الاستعمال إحداث تحويل أو تغيير في العديد من هذه القوى اللاّواعية. هذا، لأن لدونتها الملازمة، المتأصلة فيها، ولاإستقراريتها يسهّل تحقيق هذا الأمر. وفي الواقع، يعد هذا التحوّل عملية تحدث على نحو مستمر ومتتابع في داخلنا. وكما أن الحرارة تتحول إلى حركة أو طاقة كهربائية، والعكس بالعكس، كذلك تتحول عواطفنا ودوافعنا إلى أفعال جسدية ومادية، أو إلى فعاليات خيالية وعقلية وفكرية. وبأسلوب آخر نقول: تحرض الأفكار العواطف أو تتحوّل إلى خطط، وإلى أفعال في النتيجة. وهكذا، نمتلك عناصر وافية لتشكيل علم للطاقات السيكولوجية التي ندعوها «الديناميكية النفسية»، وطرائق أو تقنيات موثوقة وملائمة لإحداث التغييرات المطلوبة في أنفسنا وفي الآخرين.

ثانياً- تنمية وتطوير معالم الشخصية التي يعتريها الضعف أو

النقص، أو لاتكون ملائمة للهدف الذي نبغي بلوغه. ويمكننا تحقيق هذه النتيجة بطريقتين:

آ- من خلال الإيحاء الذاتي، أو التوكيد والإثبات الإبداعي، وإثارة الذاكرة.

ب- من خلال التدريب النظامي والمنهجي للوظائف التي لم نعمل على تنميتها - مثل الذاكرة، الخيال، الإرادة- ويماثل هذا التدريب ذلك التدريب المطبق في تطوير البراعات الفنية مثل الغناء أو العزف على آلة موسيقية.

ثالثاً- تنسيق وتوجيه الطاقات والوظائف السيكولوجية المتنوعة، وخلق تنظيم ثابت للشخصية. ويمثل هذا التنظيم تناظرات ممتعة ومثيرة مع الدولة الحديثة: التجمعات المتنوعة للمواطنين في جماعات، والطبقات الإجتماعية، والمهن والأعمال، والتدرجات المختلفة للمسؤولين في البلدة، والولاية والدولة.



تلك هي الصورة التي توجز العملية التي يتحقق فيها علم النفس التأليفي. ويتضح لنا أن جميع المراحل والطرائق المذكورة سابقاً تتداخل مع بعضها بصلة وثيقة بحيث أنه لايتوجب علينا أن نقتفيها في تتابع صارم للفترات الزمنية أو المراحل. هذا، لأن الكائن البشري ليس بناء يقتضي وضع أسسه، وبناء الجدران وإضافة السقف كمرحلة أخيرة. والحق، أنه يمكننا البدء بتنفيذ البرنامج الداخلي الواسع لعلم النفس التأليفي من نقاط متنوعة وزوايا عديدة في آن واحد، كما يمكننا أن نجعل الطرائق المختلفة للنشاطات والفعاليات تتناوب أو تتعاقب بحكمة عبر دورات أقصر أو أطول، وذلك في وفاق مع الظروف والأوضاع الداخلية.

وإذ ننظر إلى علم النفس التأليفي ككل، بمضامينه وتطوراته كلها، نتأكد من عدم اعتباره عقيدة سيكولوجية مميزة، أو إجراءً تقنياً خاصاً.

بعـد علم النفس التـأليـفي، في المقـام الأول، تصـوراً ديناميـكيـاً ودراماتيكياً لحياتنا السيكولوجية. فهو يرسمها وكأنها تفاعل ونزاع بين القوى العديدة أو المتغايرة وبين مركز موحِّد يميل إلى ضبطها وإقامة انسجام فيها وتوحيدها.

وبالإضافة إلى ذلك، يستفيد علم النفس التأليفي من تقنيات الفعل السيكولوجي، ويهدف، أول مايهدف، إلى تطوير الشخصية وتحقيق كمالها، وإلى تنسيقها التناغمي وتوحيدها المتزايد مع الذات. وعلى هذا الأساس، يمكننا أن نسمي هذه المراحل علم النفس التأليفي و «الشخصي» و«الروحي». وفي وفاق مع الحقول المتنوعة للفعل الذي يستعمل فيها، والمقاصد المختلفة التي يؤديها، يكون علم النفس التأليفي أو يصبح:

أ- طريقة لتطوير سيكولوجي وتحقيق ذاتي لأولئك الذين يرفضون أن يظلوا عبيداً لتخيلاتهم الداخلية الجامحة أو عبيداً للتأثيرات الخارجية، أولئك الذين يرفضون أن يخضعوا على نحو انفعالي لتلاعب أو تصرف القوى السيكولوجية الذي يستمر معها، ويصممون أن يصبحوا سادة حياتهم.

ب- طريقة لمعالجة الاضطرابات السيكولوجية والسيكوسوماتية (الجسدية - العقلية) متى كان سبب الاضطراب صراعاً عنيفاً ومعقداً بين مجموعات القوى الواعية واللاواعية، أو متى كان ناشئاً عن تلك الأزمات المقلقة المستقرة في العمق، التي نسيء فهمها أو نحكم عليها خطأً، والتي تسبق غالباً مرحلة التحقيق الذاتي.

جـ- طريقة لثقافة متكاملة تدعم أو تسهِّل تطوير القدرات المتنوعة للطفل أو للمراهق، وتساعده على اكتشاف وتحقيق طبيعته الروحية الحقيقية، وبناء شخصية منسجمة وفعّالة ومتألقة نتيجة لتوجيهها.

بالإضافة إلى هذه التوضيحات، يمكننا أن نعتبر علم النفس التأليفي التعبير الشخصي لمبدأ أوسع، لقاعدة عامة للشخص الداخلي والتأليف الكوزمي. ولما كان الفرد المعزول غير موجود، فإن الشخص يقيم علاقات

حميمة مع الأفراد الآخرين تجعلهم يعتمدون اعتماداً متبادلاً على بعضهم. وهكذا، يتضمن الواحد منهم، والكلّ معاً في، ويصبحون جزءاً من، حقيقة روحية فوق فردية. ونتيجة لذلك، يعد كل إنسان عنصراً أو خلية في جماعة بشرية. وتشكل هذه الجماعة، بدورها، اتحادات مع جماعات أوسع وأكثر تعقيداً، انطلاقاً من الأسرة إلى البلدة والمنطقة وإلى الفئات الإجتماعية؛ ومن اتحاد العمال ونقاباتهم إلى الجماعات الوطنية الكبرى؛ ومن هذه كلها إلى الأسرة الإنسانية جمعاء.

تنشأ بين هؤلاء الأفراد والجماعات معضلات ونزاعات تتماثل مع تلك القائمة داخل كل فرد. ولهذا، يجب أن نجد حلاً لها - علم النفس التأليفي المتداخل بين الأفراد- بالطرق ذاتها وبالأساليب الشبيهة المتّبعة في تحقيق علم النفس التأليفي الفردي. والحق، أن الدراسة المفصّلة الواضحة لهذا التوازي تضيء طريقنا المؤدي إلى اكتشاف المغزى العميق والقيمة الحقيقية للجهود المبذولة باتجاه التنظيم والتأليف اللذين يسعى الناس إلى تحقيقهما بين الجماعات القومية، والإجتماعية، والاقتصادية، والعلمية والدينية المتنوعة.



إذ نُطل على الواقع من وجهة نظر أوسع وأشمل، تتخذ الحياة الكونية شكل الصراع بين الكثرة والوحدة - هذا هو العمل الدؤوب باتجاه الأمل الإنساني المتمثل بالوحدة. وتتجلّى الحقيقة لنا على نحو روح تعمل فوق وداخل الخليقة كلها، وتصوغها في نظام وانسجام وجمال يوحّد كل الكائنات ببطء وصمت، وبقوة لاتقاوم- إنها التأليف النهائي، الأعلى والأسمى.

## المراجع


1- Psychosynthesis — Roberto Assagioli

2- De la Psychanalyse à la Psychosynthèse — Stocher, A.

3- The Interpersonal Theory of Psychiatry — Sullivan

4- A Science of personality — Angyol, A.

# حمورابي وأصل التشريع في بابل

محمد وحيد خياطة



مقدمة:

*لانستطيع أن نفهم تطور الشرائع والقوانين في بابل إذا لم نلق نظرة إلى تاريخ المنطقة قبل نشوء التشريع والقضاء حتى نفهم الخلفية الحضارية التي مهدت لنشوء مثل هذا الحدث الذي يعتبر ثورة بحد ذاته في التاريخ الإنساني العام. وعندما نبحث عن الأسس التي قامت عليها حضارة الرافدين البابلية والآشورية*

* محمد وحيد خياطة: باحث من سورية، يهتم بالدراسات التاريخية والآثارية، له العديد من المؤلفات التاريخية في حقول التاريخ القديم.

(جنوب وشمال بلاد الرافدين) فلابد أن نعترف بأننا نجهل هوية الشعب أو الشعوب التي استوطنت هذه المنطقة قبل الألف الثالث ق.م، أي قبل اختراع الكتابة ونشوء التدوين والتوثيق، وجل ما نعرفه عن هذه الشعوب الآثار المادية التي خلفتها وراءها في باطن التلال الأثرية، لذا اصطلح على تسمية هذه المخلفات بأسماء المواقع الأثرية التي اكتشفت فيها. فهناك حضارة حلف، وحضارة العبيد، وحضارة أوروك، وحضارة جمدة نصر . . . الخ، وهي حضارات تنتمي إلى شعوب لانعرف عنها شيئاً سوى آثارها المادية، التي تعطينا فكرة عن طبيعة المجتمع الدينية والاقتصادية والفكرية، أي أن علماء الآثار يستقرؤون هذه اللقى على ضوء التدوين والتوثيق اللذين ظهرا في وقت لاحق بعد اختراع الكتابة.

ويبدو أن الأكاديين الساميين تسربوا بادىء ذي بدء إلى بلاد ما بين النهرين وبخاصة إلى الشمال، ثم انعطفوا نحو الجنوب «موطن السومريين» تدريجياً، وتمركزت قوتهم حوالي ٢٥٠٠ سنة ق.م في مدينة كيش شمال بابل قبل أن يتسللوا إلى الجنوب، وينتزعوا السلطة من السومريين، وليس لدينا من الوثائق ما يساعدنا على معرفة الزمن الذي وصلوا فيه سلما إلى أرض الرافدين شأنهم في ذلك شأن السومريين. وقد استطاع الأكاديون أن يمتزجوا بالشعب السومري ويتمثلوا حضارته ويأخذوا عنه الكتابة. والحضارة البابلية ما هي في الواقع إلا إنجاز هذين الشعبين العريقين رغم اختلافهم الإثني.

## أوروك أجينا أمير لجش أول مصلح إجتماعي في التاريخ:

بفضل أعمال تنقيب بعثة أثرية فرنسية ناجحة منذ عام (١٨٧٧) في مدينة ((لجش)) بدأنا نعرف الشيء الكثير عن أهمية هذه المدينة بعد عام (٢٥٠٠) ق.م، وإن كانت هذه الإمارة خاضعة إسميا لسلطة ملوك ((كيش)) إلا أنها كانت تتمتع في الحقيقة باستقلال اداري فعلي في ظل

حكم عـائلة الملك ((أورنانشـة)) الذي حكم من عـام (٢٤٨٠) إلى عـام (٢٣٧٠) ق. م، وبلغ من قوة هذه العائلة المالكة أن أحد ملوكها المعروف باسم ((إنناتوم)) استطاع أن يقود حروباً ناجحة خارج حدود بابل حوالي العام (٢٤٤٠)ق. م.

وقد خلفت هذه العائلة وثائق ملكية تعتبر من أهم المصادر التي تلقي أضواء على اقتصاد المعبد السومري في تلك الحقبة من الزمن، وأهمها إطلاقاً وثائق الملك «أوروك أجينا» رغم صعوبة قراءتها وفهم مضمون محتوياتها.

ويبدو أن شخصية هذا الحاكم شخصية فذة ومتفردة في تاريخ الشرق القديم، فهو لم يكن الوارث الشرعي «لوكالندا» بدليل أننا نعرف أسماء أبناء هذا الأخير في الوثائق الملكية زمن حكم هذه العائلة، فكيف وصل «أوروك أجينا» إلى الحكم؟ يفترض المختصون في لغات الشرق القديم وآثاره أنه وصل إلى الحكم نتيجة ثورة شعبية مكنته من إزاحة الملك الشرعي في السنة السابعة من حكمه أي حوالي ٢٣٧٠ق. م، وسمّى نفسه ملكاً بخلاف الحاكم المخلوع الذي كان يسمي نفسه أميراً «إنزي»، وهذا يعني أنه لم يعترف بحكم ملك كيش الضعيف، ولم يكتف بالسلطة المنتزعة من أمير لجش بل تطلع إلى إزاحة ملك «كيش» أيضاً، بدليل تأكيده أن إله مدينته «نينجرسو» هو إله مدينة «نفر» وحاكمها أيضاً، وهذا يعني أنه كان واثقاً من قدرته العسكرية وثقة أتباعه الثوار به، حيث أن إله مدينة «نفر» إنليل هو صاحب الحق الأوحد، في تنصيب وعزل الملوك في طول البلاد وعرضها.

وهذا ليس كل شيء في تاريخ هذا الملك الثائر، فهو لم يكتف بقلب نظام الحكم في مدينته «لجش» واعتلاء عرشها، بل وهذا الأهم في موضوعنا عمد بكل جرأة غير معهودة من قبل إلى تجريد العائلة المالكة والعائلات الأرستقراطية المتنفذة في البلاد من كل المكاسب غير المشروعة، والتي حصلوا عليها بفضل القوانين والتشريعات غير العادلة التي استنوها

لأنفسهم، فهو بهذا العمل سلك طريقاً غير مألوفة في تاريخ من سبقه من الحكام، فعوضاً من أن يسترضي الحاشية المالكة وأصحاب النفوذ من الإقطاعيين، قلب لهم ظهر المجن، وجردهم من كل الأملاك المغتصبة من أموال الشعب، واتجه بكليته إلى العامة غير عابىء بما سوف يترتب على إصلاحاته التشريعية الشعبية الثورية ،من نتائج وخيمة، انقلبت عليه وبالاً بمؤازرة قوى خارجية لم تكن راضية عن تصرفاته غير العادية، والتي قد تسبب لها مشاكل لاحصر لها.

وكان أول ما قام به «أوروك أجينا» من أعمال أنه نزع ملكية أراضي المعبد وهي أملاك عامة من أيد البيت الملكي، ووضعها تحت تصرف إله المدينة وقرينته حيث يقول دون التباس (أعدت بيت الأمير في الحقل إلى مالك الملك «الإله نينجرسو» وبيت نساء الأميرة في الحقل إلى قرينته الإلهية «بابا»، وبيت الأمراء في الحقل إلى ابن الإله «نينجرسو»).

ولم يكتف الملك بكف يد الإقطاعية المتمثلة بالملك وحاشيته، بل عمد أيضاً إلى تجريد كهنة المعابد من الصلاحيات الواسعة التي كانوا يستغلونها باسم الآلهة لصالحهم الخاص. فكانوا يتقاضون أجوراً وضرائب عالية جداً، مما أدى إلى تفاقم الوضع الاقتصادي الصعب بين عامة الشعب، وعلى سبيل المثال لاالحصر، عندما كانت المرأة تطلق بعلها وتتزوج رجلاً آخر، لايوثق ذلك لدى كهنة المعبد نظراً لارتفاع الرسوم التي يتوجب على الزوجين دفعها فتبقى المرأة على ذمة رجلين في آن معاً. تقول وثيقة النص الإصلاحي للملك «أوروك أجينا» ما يلي:

(إن النساء في الأيام الماضية كانت تتزوج من رجلين، ولكن المرأة اليوم «أي في عهده»، إذا حاولت أن تفعل ذلك، فإنها ترجم بحجارة منقوش عليها نيتها الشريرة»

وربما أسيء فهم النص من قبل الباحثين فظنوا أن بإمكان المرأة أن تتزوج أكثر من رجل واحد قبل عصر «أوروك أجينا»، أي أن هناك رواسب

من المجتمع المشاعي، ولكن هذا التفسير غير مقبول من وجهة نظرنا، فمن غير المعقول أن يتحدث الملك المصلح عن علاقات اجتماعية اندثرت منذ آلاف السنين، والأكثرواقعية هو كما ذكرنا تهرب المرأة من دفع مايترتب على الزواج من تكاليف باهظة فتبقى على ذمة رجلين وربما أكثر، وعندما أصدر «أوروك أجينا» وثيقته الإصلاحية فلم يعد هناك مبرر لهذا الوضع الشاذ، كما عمد الملك الثائر إلى وضع حد لممارسة البغاء بأي شكل كان وتحت أي اسم حفاظاً على حرمة وقدسية العائلة.

وكان الأمراء السابقون لحكمه يكلفون عمالاً لجمع الضرائب والرسوم، إلا أن هؤلاء استغلوا مناصبهم أسوأ استغلال فأعفى الملك قسماً كبيراً منهم، ولم يقتصر الأمر على موظفي الدولة فقط بل أن الكهنة كانوا يستغلون مهامهم الدينية ليثروا على حساب عامة الشعب الفقير، فكانوا يتقاضون أجوراً باهظة على دفن الموتى، والأفضل أن نعيد النص الأصلي للوثيقة الإصلاحية كما هو بعد ترجمته إلى اللغة العربية حيث يصف «أوروك أجينا» الأوضاع الاجتماعية السيئة قبل اعتلائه عرش البلاد بمايلي:

(استخدمت عجول الآلهة «التابعة للمعبد» لري حقول الملك
أجود البساتين كانت مخصصة للذاته
سلب الكهنة الحمير والعجول السمينة
ووزعوا محاصيل القمح على حاشية الملك
وقطف كاهن ما في مكان ما ثمار بستان من أم رجل فقير واحتفظ بها لنفسه.

وعندما يوارى الميت الثرى، كان يأخذ الكاهن أجراً على ذلك
سبع جرار من الجعة لشرابه و٤٢٠ رغيف خبز و١٢٠ كيل حنطة لغذائه وثوبا وجديا وفراشاً لنفسه).

ثم يحدثنا «أوروك أجينا» عن الإصلاحات التي قام بها:
(عندما منح الإله نينجرسو «المحارب في سبيل الإله إنليل»

الملك «أوروك أجينا» السلطة على لجش قام الملك بما يلي:

أعاد الحق إلى نصابه فألغى وظيفة مراقبي الأموال، الذين يتقاضون خروفاً أبيض أوحملاً، وأبعد المراقبين عن الأموال، التي كان يجلبها الكهنة إلى القصر . . .

فلم يعد هناك جباة ضمن حدود الإله نينجرسو.

وعندما يوارى المتوفى الثرى، يتقاضى الكاهن ثلاث جرار جعة لشرابه . . . وثمانين رغيف خبز لغذائه . . . وفراشاً وتيساً فقط.

ولم يعد بمقدور أي كاهن أن يدخل بستان أم رجل فقير.

وعندما يولد لأحد مواطني الملك حمار جيد، ويقول معلمه له:

أريد شراءه منك، فإذا وافق المواطن على البيع فيحق له أن يقول لمعلمه:

أبيع بالسعر الذي يعجبني. وهكذا أمر الملك «أوروك أجينا»، فخلص الناس من الظلم والسرقة والقتل، وأعاد الحرية لسكان لجش، ولم يعد يخشى اليتامى والأرامل الظالمين الأقوياء.



لقد فعل هذا الملك «أوروك أجينا» بأمر من ربه نينجرسو.

عزا بعض الباحثين إصلاحات «أوروك أجينا» إلى أنها تستهدف الطبقات العريضة في المجتمع، وذلك لأن هذه الفئات من الشعب مؤهلة لتقديم أبنائها إلى الملك ليقوم بتجنيدهم، والخوض بهم غمار الحروب، فالجيش هو عماد الدولة وقوتها الضاربة، فلابد من استرضاء أفراده، وإن كان في هذا التفسير شيء من الحقيقة إلا أن هذا لاينسحب تماماً على كل الإصلاحات التي قام بها، فهو كما رأينا لم يستثن نفسه من الإصلاحات في الوثيقة المذكورة، بل بدأ بنفسه، وحيال هذا الواقع لانستطيع أن ننكر عليه إحساسه بالواقع الاجتماعي المر، الذي كان يعاني شعبه منه، متهماً أسلافه بأنهم أخلوا بالقواعد والأسس، التي وضعتها الآلهة في بدء الخليقة منذ الأزل لصالح البشر.

المقدمة والخاتمة:

نعرف من المشرعين في بلاد الرافدين بعد «أوروك أجينا» ثلاث شخصيات هامة هي: أورنامو ملك مدينة أور (٢٠٥٠-١٩٥٠ق.م) ولبيت عشتار ملك ايسن (١٨٧٥-١٨٦٥ق.م) وحمورابي (١٧٢٨-١٦٨٦ق.م)، وكان هؤلاء الثلاثة يلحقون تشريعاتهم بمقدمة وخاتمة، وللأسف نفتقد الخاتمة في قوانين أورنامو، وربما يعود السبب في ذلك إلى أن النص الأصلي لم يعثر عليه بعد، أما النسخ العديدة المأخوذة عن الأصل فهي غير كاملة. ولم تكن هذه العادة شائعة فيما يبدو لدى المملكة الحثية في الأناضول، ولا في دول أخرى من نفس العصر. ولايمكن فصل المقدمة والخاتمة عن متن النصوص التشريعية، فبواسطتها يوضح المشرع أفكاره والأسباب التي دعته إلى أصدار مثل هذه التشريعات، وبخاصة فيما يتعلق بالمبادىء العامة والإصلاحات التي ينوي القيام بها، وهذا ما وجدناه فعلاً عند «أوروك أجينا» عندما وصف الحالة المزرية التي وصلت إليها الأوضاع الإجتماعية في عصره قبل أن يعدد الإصلاحات المنوي اتخاذها على شكل قوانين لازمة.

وقد انتقلت عادة تزويد النص التشريعي بمقدمة وخاتمة إلى القوانين اليونانية والرومانية فيما بعد، ولم تزل هذه العادة سائدة في كل التشريعات والقوانين حتى يومنا هذا.

وكان «إنناتوم» حاكم لجش قبل عصر حمورابي بزمن طويل حوالي ٢٥٠٠سنة ق.م ينهي النصوص المدونة على مسلاته بالجمل المتعارف عليها في ذلك العصر، وذلك بلعن كل من يتجرأ على تغيير أو تبديل أو شطب أو محي النص المدون، أو إزالة اسم الحاكم ليوضع مكانه اسم حاكم آخر، ولكنا نفتقد المقدمة في النصوص المذكورة أعلاه.

وتتضمن المقدمة غالباً إلى جانب الإشادة والتمجيد بالحاكم تعداد

أعماله التي قام بها لخير البلاد وسعادة المواطنين، ويفيدنا هذا التعداد في تأريخ بعض الحوادث الهامة التي جرت في عهده.

وعلى كل حال لايمكن فصل المقدمة والخاتمة عن متن التشريعات، فهما يشكلان وحدة متكاملة، ولذلك لايهمل الباحثون معالجة نصيهما وترجمتيهما إلى اللغات الحية، لأنهما يساعدان في فهم طبيعة القوانين، التي استنها المشرع لتنظيم العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع، ونستخلص منهما أيضاً فكر الحاكم من الناحية السياسية والإقتصادية والإجتماعية، حيث لايمكن أن يعبر عنه بالفقرات والمواد القانونية. ويعتقد أن القضاة المتمرسين في شؤون القضاء بحكم الأعراف والتقاليد كانوا يكلفون بصياغة القوانين، في حين يقوم موظفو القصر والمعابد والشعراء بصياغة النصوص المدنية الملحقة في متن التشريعات، ويعمل الفريقان كل على حدة، دون تنسيق مسبق على صياغة ماكلفا به، بالإعتماد على نصوص قديمة أو أعراف وتقاليد كانت شائعة في عصرها، ويتناسب أسلوب الصياغة مع مقتضيات النص التشريعي وفق الحاجات والحالات الراهنة في وقتها.



ويشارك الفنانون أيضاً في إنجاز مهمة التشريع، وذلك بنحت المسلات، وتصوير الحاكم في أعلاها كما هو الحال في مسلة حمورابي الشهيرة، ويعتقد أن لبيت عشتار كان له مسلة مشابهة، ولكن لم يعثر عليها إلى اليوم.

ولاتقتصر مهمة التصوير المجسم على إضفاء عناصر جمالية للنصب بقدر ما تصبو إلى إيضاح الفكرة التي يتضمنها، فغالبية أبناء الشعب أميون لايقرؤون ولايكتبون، ويعجزون عن التمييز بين نصب وآخر، وهنا تأتي الصورة عاملاً مساعداً في ترسيخ الأفكار في ذهن المواطن، فعلى مسلة حمورابي مثلاً يستطيع المواطن أن يشاهد ملكه وهو يتلقى شارة الملك والأحكام من الإله المتربع على عرش فوق جبل، فيفهم من ذلك أن الإله فوّض الملك حكم الناس نيابة عنه، وأسلمه مقادير أمورهم وشؤونهم الحياتية.

وكان يصنع من المسلة الرئيسة المنحوتة عادة من الحجر الصلب نسخ عديدة تنصب في الساحات العامة داخل المدن، ويزود القضاة بنسخ عن هذه القوانين مرقومة على ألواح طينية لاعتمادها في فض الدعاوي أثناء المحاكمة.

ومن دراسة المقدمة نستخلص ثلاث أفكار رئيسة تنحصر فيما يلي:

١- الجانب الديني (التفويض الإلهي)

٢- الجانب التاريخي وبخاصة الإصلاحات المنوي إتخاذها

٣- الجانب الأخلاقي ويتضمن الأعراف والتقاليد المتوارثة.

ففي الجانب الديني تقوم الآلهة الكبار بتفويض آلهة أدنى مرتبة، وهي في هذه الحال آلهة محلية يقتصر نفوذها على مدينة بعينها (مثل الإله نينجرسو الذي أخذ تفويضه من الإله إنليل ليحكم في لجش).

ويتضمن الجانب التاريخي أموراً أخلاقية وإنسانية، ففي مقدمة قوانين أورنامو يوكد الملك على حماية اليتيم والأرملة والضعيف من الأغنياء الظالمين، وقد ورد مثل هذا التعميم كما رأينا عند «أوروك أجينا» وفيما بعد عند «جوديا» (٢٠٥٠ ق.م)، وكذلك الأمر عند حمورابي.

حمورابي المشرع الكبير (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م)

ينتمي حمورابي إلى عائلة أمورية قدمت إلى أرض الرافدين من بادية الشام، ولم نعرف بعد متى وصلت إلى بلاد الرافدين قبل تسلمها سدة الحكم، وهي لاتختلف عن بقية الشعوب السامية السابقة لها، والتي استوطنت بلاد الرافدين مع السومريين منذ أزمان بعيدة، عرفنا منها الشعب الأكادي الذي استطاع أن يؤسس امبراطورية واسعة بقيادة ملكها صرغون حوالي ٢٣٥٠ ق.م، وكنا قد ذكرنا أن الحضارة البابلية هي إنجاز الشعبين السومري والأكادي، وعلى مدى التاريخ الطويل كانت الهجرات السامية من بادية الشام والجزيرة العربية لاتنقطع، وامتزجت تلك الشعوب كلها في حضارة المنطقة، ويكفي أن نشير إلى أنه من الصعب جداً على غير

المتخصصين التمييز بين فنون العصر الأكادي زمن صرغون وبين فنون العصر البابلي القديم في عصر حمورابي، مما يشير إلى وحدة الطبيعة والمزاج والأصل لكلا الشعبين. وبخلاف صرغون الذي لاينتمي إلى عائلة ملكية، ولايعرف له أسلاف ملوك، ورث حمورابي الحكم أبا عن جد، ويأتي ترتيبه السادس في الأسرة الحاكمة، واستمرت أسرته في الحكم حتى عام ١٤٩١ق.م حيث وضع الكاشيون الغرباء حدا لها، واستلموا زمام الأمور في بابل بعد أن أصبحوا جزءاً من تاريخ المنطقة وذابوا فيها.

ويبدو أن حمورابي كان معتزاً بنسبه السامي الغربي «الكنعاني»، رغم أنه وفق بين عادات وتقاليد أصله وعادات وتقاليد الحضارتين السابقتين السومرية والأكادية، إلا أنه لم يتنازل عن اسمه الكنعاني حمورابي (كبير الشعب) بل أصبحت الأسماء الكنعانية تقليداً موروثاً في أسرته من بعده، فنحن نعرف ملوكاً من أصل كنعاني حكموا بلاد الرافدين يحملون أسماء سومرية بعد أن تنازلوا عن أسمائهم الأصلية التي جاؤوا بها من بلادهم، ولكن هذا لايعني أن حمورابي استطاع بذلك أن يكسب ود وولاء الأمراء والملوك الذين يشاركونه النسب نفسه، فكان عليه أن يحاربهم كما حارب غيرهم حتى تمكن من توحيد البلاد سياسياً وثقافياً. ولم تكن حروب حمورابي هدفاً بحد ذاته بقدر ما كان يطمح إلى تأسيس مملكة نموذجية تقوم على دعائم من العدل والحق، فساس البلاد بمبدأ الفتوحات العسكرية كما فعل أسلافه من الحكام الأكاديين، وبمبدأ الراعي المسؤول عن رعيته كما صاغه الملك السومري «أوروك أجينا» في تشريعاته الإصلاحية التي تحدثنا عنها. وهو وإن استطاع أن يوحد البلاد ويخوض غمار حروب ضارية كغيره من الفاتحين، إلا أنه لم يرق بنفسه إلى مصاف الآلهة، أو يعتمر تاج الربوبية، أو يشير إلى اسمه في الكتابة برمز الألوهية كما فعل نارام سين الأكادي حفيد صرغون، ولم يبن معابد ليعبد فيها بعد موته مثل أسلافه السومريين بل اكتفى بالزعم أنه نبي ورسول الآلهة «Nabiu» كما جاء في

الوثائق الملكية المكتشفة في مدينة «زيبار» و«بورسيبا». وتلخص خاتمة تشريعاته القانونية فلسفته في السياسة والحكم وإدارة البلاد حيث يقول ما ترجمته: (أنا حمورابي، الملك العادل، الذي منحه الإله إنليل حكم «الرؤوس السود أي سكان بلاد سومر وأكاد»)، كما سلمني الإله مردوخ مقاليد حكم الرعية، وأنا لم أضع الوقت سدى، ولم أتلكأ عن القيام بأعباء الحكم على أكمل وجه، فقد قمت برعاية الأماكن المقدسة لعموم أفراد الشعب، وأزحت الظلم عن كاهلهم، وأنرت لهم الطريق. .

استطعت أن أطرد الأعداء من البلاد من أقصاها إلى أدناها، وأحبطت قوى التآمر في الداخل، وهكذا هيأت للبلاد الأمن والازدهار، وجعلت الناس يستقرون في بيوت آمنة، فلن يتمكن أحد بعد الآن من أن يطردهم منها أو يتعالى عليهم، فالآلهة الكبيرة اختارتني دون الناس جميعاً، لأكون الراعي، الذي يسهر على راحة رعيته، ويقوم اعوجاجهم بعصاه المستقيمة، وسوف تستفيء بظلي الرحيم مدينتي طولاً وعرضاً، وسوف احتضن سكان البلاد سومر وأكاد، فبمساعدة إلهي الحامي الذي هو بمثابة أخ البلاد سوف أترك الناس ينعمون بسلام، ويرغدون بسعة حكمتي التي لاقرار لها، ولن أدع القوي يضطهد الضعيف، وسوف أعيد للأرملة واليتيم حقوقهما، حتى يسود العدل في بابل. . . »

لقد أراد حمورابي أن يجمع الناس في كل ممالك المدن ذات الأنظمة والقوانين المختلفة بمجموعة تشريعية واحدة، فهو بذلك أصاب هدفين بآن واحد، الأول سياسي وذلك بقيام دولة موحدة، والثاني اجتماعي بجمع الشعب حوله، ومن هنا تأتي أهمية مجموعته التشريعية وشهرتها الواسعة حتى بعد مئات السنين من زوال حكمه.

وكنا قد تحدثنا عن قوانين سابقة لمجموعته إلا أن هذه القوانين لاتشكل في الواقع كلاً متجانساً، فهي لاتعدو كونها بضعة إصلاحات لأعراف وتقاليد عفا عليها الزمن، ولم تعد صالحة في وقته. وتبقى قوانين حمورابي

المدونة على مسلته الشهيرة الفريدة من نوعها بما تحويه من تفاصيل مميزة ودقيقة، وربما يعود سبب أهميتها إلى أنها أنجزت كاملة في السنوات الأخيرة من حكمه، ولأنه دقق النظر فيها مدة طويلة حتى تتناسب ومقتضيات العصر وحاجات الناس ومشاكلهم. وقبل أن تدون قوانين حمورابي بشكلها النهائي على مسلته المعروفة، كانت متداولة على ألواح طينية من قبل القضاة، ثم جمعت كلها ونحتت على مسلات كثيرة من حجر الديوريت الأسود، ووزعت لتنصب في ساحات المدن، وقد وقعت إحدى هذه المسلات غنيمة حرب في يد «شوتروك ناخونته» الأول أحد ملوك عيلام في القرن الثاني عشر ق.م، حيث أخذها إلى عاصمته «سوسا»، وكان في نيته أن يزيل الكتابة عنها، ويدون عليها كتابة جديدة، ولكنه لم يفعل ذلك لأسباب لم نزل نجهلها. ولكنه استطاع أن يزيل بعض مواد القوانين التي بقي مكانها فارغاً حتى يومنا هذا، وبفضل القوانين المدونة على الرقم الطينية استطاع علماء اللغات استنتاج نصوص المواد المزالة، وأصبحت المجموعة كاملة لايعتورها نقص، والمسلة الأصلية موجودة حالياً في متحف اللوفر بباريس وهي بطول ٢,٢٥م.

والقوانين المذكورة مدونة باللغة الأكادية، لأن حمورابي كما ذكرنا يأنف أن يكتب بلغة غير لغته كما كان يفعل أسلافه، وقد كتبت المقدمة والخاتمة بأسلوب شاعري مؤثر، وينهي الخاتمة التي أتينا على ذكر بعض فقراتها بالدعاء إلى الآلهة لمنح بركاتها لكل الملوك الذين يتقيدون بنصوص الشريعة، ويسهرون على تنفيذ ما جاء فيها، ويلعن في الوقت نفسه كل أولئك الملوك الذين لايأبهون بها.

يتجلى روح العصر الذي عاش في رحابه حمورابي من خلال نصوص المواد والفقرات القانونية. وإن كانت المواد القانونية تصدمنا بقساوتها، إلا أنها مقبولة ومفهومة في ذلك العصر. حيث يتصدرها الحكم بالإعدام بأشكال وأنواع مختلفة حرقاً أو غرقاً أو على الخازوق، للسارقين

والنشالين والمزورين والخارجين على القانون، وهي أحكام تبدو لنا مجحفة اليوم إذا نسينا أنه في ذلك العصر لم يكن هناك معتقلات أو سجون، ولم يكن أمام المشرع من سبيل إلا الحكم بالإعدام بالأساليب المذكورة أو الجلد أو اقتطاع أجزاء من الجسم (العين بالعين والسن بالسن)، بالإضافة إلى الغرامات وحجز الأموال المنقولة والثابتة. وإذا ما قارنا قوانين حمورابي مع ما يماثلها في قوانين «اشنونا» نجد أن هذه الأخيرة أخف وطأة، فعقوبة الإعدام نادرة نسبياً، وعوضاً عن تشويه الجسم كان يكتفي بغرامات مالية، في حين أن حمورابي كان مصراً على مبدأ أساسي هو المعاملة بالمثل، وهو نفس المبدأ الذي وجد طريقه إلى أسفار العهد القديم في التشريع الموسوي.

وربما تفسر الشدة والصرامة في قوانين حمورابي بأن قوانين سلفه حاكم «اشنونا» لم تكن رادعة بشكل مجد ومؤثر لاسيما في وقت الاضطرابات والفتن. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم تكن الغرامات المالية عادلة، ففي حين كان الغني قادراً على أن يفلت من العقاب بما يملك من أموال لم يكن أمام الفقير الذي لايملك شروى نقير إلا طريق العبودية. كما أن الغني يستطيع أن يشتري القاضي عن طريق الرشوة. لذا فقد أولت قوانين حمورابي هذه الناحية جلّ اهتمامها، فإذا لم يكن القاضي عادلاً وأهمل استقصاء الحقيقة فإنه يجرد من وظيفته علناً، ويعاقب بإثني عشر ضعف الحكم الذي صدر عنه.

والأهم من هذا وذاك واللافت للنظر في قوانين حمورابي هو وضع المرأة فيها. ونحن نلمس الطابع الأبوي، أو لنقل بوضوح أكثر الطابع الذكوري في القوانين، فإن المرأة لاتقف على قدم المساواة مع الرجل. إلا أن لها حقوقاً لايستهان بها، وتفوق في أحيان كثيرة أضعافاً مضاعفة حقوقها في الشريعة الموسوية. فالرجل بحكم القانون كان يستطيع أن يتزوج إلى جانب زوجته الأصلية عدداً من النساء الإماء، فإذا أنجبت إحداهن أولاداً، فلا يحق لزوجها أن يطلقها، كما لايحق له أن يعتدي على أملاكها. ويحق

للمرأة أن تزاول مهناً حرة، كأن تدير حانة لشرب الخمر أو تتعاطى التجارة شأنها في ذلك شأن الرجال.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل وجدت قوانين حمورابي طريقها إلى التنفيذ العملي أم بقيت حلماً في ذهن المشرع؟ وللإجابة على هذا السؤال نقول أنه لايمكن للقوانين أن تطبق حرفياً كما أراد لها المشرع حتى في أيامنا هذه فهناك عقبات وصعوبات شخصية وإنسانية تحول دون ذلك. ولحسن الحظ يوجد لدينا وثائق من عصر حمورابي تثبت أن الرجل لم يكن رجل نظريات وكلام فقط بل رجل فكر وعمل، بدليل وجود ما يزيد على ١٥٠ رسالة موجهة من حمورابي إلى عمّاله في المقاطعات يحثهم فيها على تطبيق القوانين، ولدينا رسائل أخرى من وزيره «أويل نينورتا» تعطينا فكرة عن تنفيذ مواد القوانين طبقاً لإدارة المشرع.

وتتميز هذه الرسائل عن رسائل معاصره العاهل الآشوري «شمشي هدد» بأن رسائل هذا الأخير كانت تهتم بمعالجة الشؤون الخارجية لمملكته، وهي شخصية محضة، في حين أن رسائل حمورابي كانت منصبة في الدرجة الأولى على معالجة أمور مواطنيه، وتتسم بالحكمة والتوازن والبعد عن المهاترات والأمور الجانبية. حتى أن حمورابي كان يتدخل شخصياً في معالجة بعض الأمور عندما يعجز عمّا له عن معالجتها. وبإمكان المواطن البابلي أن يتصل به شخصياً عندما يشعر بالغبن أو الظلم، فيوعز الملك إلى وزرائه للتحقق من الأمر، وإيصال المظلوم إلى حقه وإعلامه بذلك.

وكان حمورابي حريصاً جداً على سمعة جهازه الإداري، فعندما تصله أخبار عن موظفين تقاضوا رشاوي، يرسل على جناح السرعة محققين، فإن ثبتت الرشوة تصادر أملاك المرتشي وتوضع تحت تصرف الملك شخصياً، وينظر هو في الأمر بعد أن يسمع المتهم والشهود، وأحياناً تكلف هذه الرشوة رأس صاحبها. وقد كتب أحد عمّاله إليه بأنه لن يترك مسيئاً على قيد الحياة، فالشدة والحزم يقترنان بالسهر والرعاية لحماية المواطن.

لقد كان حمورابي صادقاً مع نفسه أولاً وصادقاً مع شعبه ثانياً، إذ أنه حاول قدر ما يستطيع أن ينقل المثل العليا التي أعلنها على الملأ بواسطة مسلته الشهيرة من القول إلى الفعل.

فهو لم يكن حالما بل وعى الواقع المعيشي لشعبه، وعلى ضوء هذا الواقع وقف بقدمين ثابتتين فوق أرض صلبة، فهو سياسي بارع كما هو مصلح إجتماعي قادر على تنفيذ ما وعد به. وكان في سياسته الخارجية أرحم بكثير من معاصريه، فهو لم يخبرنا بنبإ عن مجازر قام بها قواده كما كان يفعل الملوك الآشوريين، ولم يصلنا من مصادر أخرى محايدة عن ارتكاب مثل هذه المجازر، بل على العكس من ذلك نراه يعوض أملاك المتضررين من السكان المدنيين كما كان الحال عند فتحه لمدينتي ماري واشنونا.

**حمورابي، رجل وَرَعْ وتقْوى:**

نرى أن البحث لن يكتمل إذا لم نتحدث عن شخصية حمورابي الدينية، فهو رجل ورع وتقوى، يخاف الآلهة، ويتقي غضبها، ويعمل جاهداً في سبيل الحصول على بركتها سواء بالأضاحي أم بالصلوات وبناء المعابد. وإن لم يسعفنا الحظ في الكشف عن مآثره العمرانية الدينية في العاصمة بابل بسبب وجود المياه الجوفية، التي تعتبر العدو الأول لعلماء الآثار. إلا أننا نفترض أن حمورابي سلك سبلا في العمران جديدة كما فعل ذلك في ميادين أخرى كثيرة.

يعلن حمورابي في مقدمة شريعته أن الآلهة اختارته نبياً وملكاً هكذا ورد بالحرف الواحد في وثائقه الملكية المكتشفة في مدينتي «بورسيبا وزيبار» ومنحته السلطة بواسطة إله بابل «مردوخ» ليحكم كل البشر. ونستخلص من ذلك أن نجم مدينة بابل المنسية بدأ في الصعود ليتصدر الأحداث في المنطقة. ومعروف في تاريخ الشرق القديم أن المدينة تستمد قوتها من قوة إلهها، فعندما يريد حاكم ما أن يرفع من شأن مدينته يعمد أولاً إلى رفع شأن

إلهها، ولكن هذا لايعني أن النجاح كان دائماً مرتبطاً برغبة الحاكم. ولذا شهد تاريخ الشرق القديم صعوداً وهبوطاً في مراتب آلهته ومراتب المدن التي تعبد فيها. وفي حين لم تعمر المدن الأخرى طويلاً إعتماداً على آلهتها الضعيفة نرى أن مدينة بابل عاصمة مملكة حمورابي ازدهرت وعمّرت طويلاً، وتجاوز إلهها «مردوخ» حدود المملكة الجغرافية. وكانت ممالك المدن تشيّد لأغراض سياسية توسعية سرعان ما ينطفيء وميضها بزوال الحاكم القوي. غير أن حمورابي بنى دولته على أساس من الورع والدين الصادقين. فمردوخ إله بابل العظيم لم يكن مجرد واجهة سياسية فقط بل تكمن خلفه إيدلوجية دينية إصلاحية من الطراز الأول. ونحن نجهل للأسف صاحب الفكرة في نشر عبادة الإله مردوخ خارج حدود بابل، وأسباب الحركة الدينية الإصلاحية المرتبطة باسمه.

فهل كان حمورابي نفسه صاحب الفكرة قبل ارتقائه سلم السلطة؟ أم أنه أطلقها مجرد صرخة تعبيراً عن حركة دينية تعتمل في نفوس الشعب منذ زمن طويل؟



ومهما يكن من أمر فقد قام حمورابي السياسي المحنك بانقلاب ديني أصاب فيه صلب العقيدة الدينية المتأصلة في البلاد، وبقي أثره حيا بعد موته بمئات السنين. فهو لم يشارك باحتفال الزواج الإلهي المقدس بوصفه إلهاً كما كان يفعل الملوك السومريون قبله بآلاف السنين، بل أكد على هويته البشرية وعلى اختياره من قبل الآلهة ليكون رسولها إلى البشر، ويحكم بشرعها. ولم يفعل حمورابي ما فعل لولا وجود قناعة دينية متأصلة في نفسه وفي نفوس غالبيةشعبه، الذي أنكر فكرة تأليه البشر حتى ولو كانوا ملوكاً عظماء مثل حمورابي.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن طبيعة الآلهة السامية تختلف عن طبيعتها لدى السومريين، فالآلهة السامية تحض على الأخلاق والحياة الصالحة، وتطلب من عبادها التقوى والصلاح، والإكثار من شعائر العبادة. وكان

حمورابي خير من تمثل هذه الأفكار قولاً وفعلاً، فكان عظيماً بوصفه إنساناً، وعظيماً بوصفه ملكاً، وعظيماً بوصفه حامل رسالة، وبقي حمورابي مثلاً يحتذى حتى بعد وفاته بألف عام. حيث كان الملوك الكلدانيون يرون فيه القدوة الحسنة، وكانت قوانينه تنسخ على ألواح طينية جيلاً بعد جيل لتدرس في الكتاتيب والمعابد. وهي وان لم تطبق حرفيا في المجال العملي إلا أنها بقيت الجذوة الملهمة لكثير من المبدعين والكتاب من بعده.

قوانين حمورابي:

إن تقسيم قوانين حمورابي إلى ٢٨٢ مادة هو تقسيم لم يكن وارداً في الأصل، وإنما هو تصنيف حديث، وأول من قام بهذا العمل الجليل الأستاذ ف. شيل، الذي بدأ عمله بجمع المواد التي تبدأ بالحرف الشرطي إذ يلي ذلك موضوع الجرم ثم الحكم.

**حكم البيانات الكاذبة وشهادة الزور:**



تعالج المواد الخمس الأولى البيانات والإتهامات الكاذبة. ويؤدي الإتهام الكاذب بصاحبه إلى الموت كما هو الحال في المادة الأولى، أما المادة الثانية فتعالج قضايا السحر، وتعالج المادتان الثالثة والرابعة شهادة الزور، وكلها تفضي بمرتكبها إلى الموت، وتنهى الشريعة الموسوية عن شهادة الزور ولكن لاتنص على عقوبة معينة «سفر اللاويين ١٩ : ١١، وسفر تثنية الاشتراع ٥ : ٢٠، ونبوءة ميخا ٢ : ٣» «لاتسرقوا ولاتكذبوا ولايخدع أحد قريبه. سفر اللاويين» «لاتشهد على قريبك شهادة زور. سفر تثنية الاشتراع».

وكذلك الأمر بالنسبة للقرآن الكريم «والذين لايشهدون الزور وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً. الفرقان الآية ٧٢».

وتعالج المادة الخامسة موضوع نزاهة القاضي، فالقاضي الذي يغير

حكماً لقاء رشوة يعاقب على الشكل التالي: إذا أصدر القاضي حكماً وثبته بوثيقة رسمية ثم نقض حكمه، فعلى المدعي أن يثبت ذلك وإذا صحت دعوى المدعي فعلى القاضي أن يدفع المبلغ مضاعفاً إثني عشر مرة، ويحرم من الجلوس ثانية في مجلس القضاء أو يلتقي مع القضاة في محكمة.

ويحض القرآن الكريم على العدل في كثير من آياته:

. . . وإذا قُلتُم فاعْدلُوا ولَوْ كان ذا قُرْبَى — الأنعام ١٥٢

. . . وأَقْسِطوا إن الله يحبُ المُقسطين — الحجرات ٩

. . . وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل — النساء ٥٨

وجاء في مزامير النبي داوود ١١٩ الآية ٧: أحمدك باستقامة قلب عند تعلمي أحكام عدلك والآية ١٦٤: سبع مرات في النهار سبحتك على أحكام عدلك.

السرقات:

تعالج المواد التشريعية العشرون التالية أمور السرقة، فمن يسرق بيتا من بيوت الله أو بيتا من بيوت الملك وكلاهما أملاك عامة يعدم، ومن يبع مالاً مسروقاً أو يحتفظ به يعدم، ومن يتهم الآخرين بالسرقة ولايستطيع اثبات ذلك يعدم.

ويعدم السارق عادة في المكان الذي حدثت فيه السرقة، ويعدم حرقاً من تظاهر باطفاء حريق جاره بقصد السرقة.

ونشهد لأول مرة في قوانين حمورابي تمييزاً طبقياً في تطبيق الأحكام على السارق. حيث تقول المادة الثامنة: إذا سرق مواطن حر عجلاً أو حملاً، أو حماراً أو خنزيراً أو قارباً من أملاك الإله أو القصر فعليه أن يعوضه بثلاثين ضعفاً، أما إذا كانت السرقة من أموال رجل مسكين، فعليه أن يعوضها بعشرة أضعافها، وإذا كان السارق لايملك شيئاً «للتعويض» فيقتل».

وعلينا أن لانفهم كلمة مسكين البابلية «مشكينوم» كما وردت في القرآن الكريم «إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها. . . التوبة

٦٠». على أنها طبقة معدومة لاتملك شيئاً، فقد تطور معناها في اللغة العربية، وكانت تعني في الأصل السومري طبقة معينة في المجتمع البابلي تعادل كلمة موالي في لغتنا العربية، وقد تسربت هذه الكلمة بمعناها العربي كما وردت في القرآن الكريم إلى معظم اللغات الأوروبية.

فالملكية الخاصة والعامة مصانة في قوانين حمورابي، ولكن عقوبة السارق تختلف بإختلاف الطبقة التي ينتمي إليها. ولم يميز القرآن الكريم بين حر وعبد ومولى في قضية السرقة: «والسارقُ والسارقةُ فاقطعوا أيديهُما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله، والله عزيزٌ حكيم. المائدة ٣٨».

ونستخلص من قوانين حمورابي أن المجتمع كان مصنفاً إلى ثلاث طبقات: الأحرار والموالي والعبيد. وجاء هذا التصنيف نتيجة التطورات الإقتصادية والإجتماعية والسياسية في المجتمع البابلي.

أما المواد التشريعية من الرقم ٢٦ إلى الرقم ٤١ فتعالج أموراً تخص رجال الأمن، وهم على نوعين شرطة للأمن الداخلي، وجند للأمن الخارجي. وقد حرص حمورابي على تأمين الحماية والإستقرار الإقتصادي والنفسي لهم، فهو بحاجة إلى ولاء هاتين الفئتين من العاملين في الدولة. فوزع عليهم أراضي واسعة نتيجة الفتوحات العسكرية، ونجم عن ذلك مشاكل جمة عولجت بالمواد السالفة الذكر، فالجنود مجبرون على الالتحاق بقطعاتهم إذا دقت ساعة النفير، لالأنهم محترفون فقط بل لأنهم مدينون للملك بأسس حياتهم المعيشية، وهم أولى الناس في الذود عنها.

وتعالج المواد «٢٧-٣١» موضوع استثمار الأراضي في حالة التحاق أصحابها بالجيش، أو وقوعهم أسرى في أيدي الأعداء إذ تنص المادة ٢٧ على مايلي: «إذا وقع جندي أسيراً، وبقي مدة طويلة بعيداً عن الوطن، وأعطيت أرضه لرجل آخر لاستثمارها، تعود الأرض إليه عندما يعود إلى مسقط رأسه».

والمادة ٢٨ تعطي الابن حق التصرف بالأرض في غياب والده «فإذا كان للأسير ابن فعليه أن يتولى مصالح أبيه في الأرض» . فإذا كان الابن قاصراً فتعطى زوجة الأسير ثلث الأرض لتتمكن من تنشئة ابنها «المادة ٢٩» . ويحق لمالك الأرض التي منحها له الملك أن يهمل استثمارها مدة سنة كاملة، فإذا زادت على ذلك يفقد أرضه وفق المادة ٣٠ .

وتعالج بعض القوانين آجار الأراضي، واستصلاحها، والحض على استغلال مواردها. وتعاقب المهملين والمقصرين. وكانت غرامة من يقتطع شجرة دون إذن صاحبها ١/٢ مينة فضة (المادة ٥٩). وتشير هذه المادة إلى أهمية الشجرة عند البابلي، وحرص الحاكم على حمايتها.

وتتناول المواد (٤٨-٥٢ و٦٦) قضايا المزارعين الصغار، وحمايتهم من كبار الملاكين كي لايقعوا في ربقة العبودية. ولم تكتف القوانين بمعالجة آجار الأراضي وأسلوب استثمارها فقط بل عالجت أيضاً استئجار البيوت. ويبدو أن غالبية السكان كانت تسكن بالأجرة وتعقد عقود آجار سنوية تحدد فيها قيمة الأجرة، وهي تتناسب وحجم وموقع البيت، فالبيوت الواقعة في أماكن متميزة في المدينة أغلى بكثير من تلك التي تقع على أطرافها. وهذه القضايا موضوع المواد «٦٧-٧٨».



ونجد في قوانين حمورابي مواداً كثيرة تبحث في مشاكل القروض والديون، وقد اختارت الموضوعات الأكثر إلحاحاً في وقتها حتى لاتسوء الأوضاع الإجتماعية أكثر مما هي عليه. فموضوع الفائدة احتل حيزاً كبيراً في فكر المشرع، فحدد نسبتها القصوى ولم يسمح بتجاوزها. فعلى سبيل المثال لايحق للمقرض أن يأخذ نسبة على الفضة تتجاوز ٢٠٪ كما تنص المادة (٨٩).

وتختلف نسبة الفائدة من مكان إلى آخر، وحسب الظروف والطوارىء، وقد لايحدد العقد نسبة الفائدة، ويكتفي بجملة «كما هو متعارف عليه محليا».

وتكون القروض عادة حبوباً أو فضة، ولكن يمكن أن تشمل أيضاً مواداً عينية أخرى مثل الصوف والسمسم والتمور ومواد البناء، ونادراً الذهب.

والمقرض يكون إما من عامة الشعب أو القصر أو المعبد، وتسترد القروض وفق شروط العقد، ويمكن أن تعوض الفضة بحبوب كما نصت على ذلك المادة (٩٠). وتحذر المادة (٩١) من تجاوز نسبة الفائدة المحددة في العقد وإلا يفقد المرابي قرضه كاملاً. غير أن الحياة العملية شيء والقوانين شيء آخر.

وذلك بسبب الغش والتلاعب بالأوزان لاسيما أنه لايوجد في بابل وحدة وزن أو وحدة قياس ثابته.

وتحذر المادة (٩٤) من التلاعب بالوزن على الشكل التالي: «إذا أعطى تاجر قرضاً على شكل حبوب أو فضة فوزن الفضة بالوزن الحجري الصغير، وكال الحبوب بالمكيال الصغير ثم استرد قرضه فيما بعد، الفضة بالوزن الحجري الكبير، والحبوب بالمكيال الكبير، فإن هذا التاجر يفقد حقه باسترداد قرضه».

يتضح من هذه المادة أن المشرع كان حريصاً على قمع الغش بالتلاعب بالأوزان. وتذكرنا هذه المادة بما جاء في سورة الشعراء من القرآن الكريم:

«أوفُوا الكيلَ ولاتكونوا من المُخسرين. الآية ١٨١».

«وزنُوا بالقسطاس المستقيم. الآية ١٨٢».

«ولاتبخسوا الناس أشياءهُم. الآية ١٨٣».

واللافت للنظر في قوانين حمورابي أن مهنة بيع الخمور تقتصر على النساء فقط. حيث أن النصوص لاتتحدث هنا أو في مواضع أخرى عن رجال امتهنوا مثل هذه الصنعة. ولكن هذا لايعني بحال من الأحوال أن صاحبة الحانة كانت تتمتع بسمعة حسنة سواء في نظر الناس أم في القانون، ولاعجب في ذلك إذا عرفنا أن الحانة والماخور يجمعهما سقف واحد. كما

أن تصنيف صاحبة الحانة لايختلف عن تصنيف العاهرات في شيء. وقد حددت قوانين حمورابي عقوبات صارمة بحق اللواتي يغششن ويتلاعبن بأسعار البيرة كما نصت على ذلك المادة (١٠٨). وعقوبة الغش الإعدام غرقاً.

ولم يكن امتهان بيع المشروبات الروحية وهي هنا البيرة المعروفة في بلاد ما بين النهرين في القديم بالأمر السهل، فقد يورد صاحبتها موارد الهلاك كما نفهم ذلك من المادة (١٠٩): «إذا تلاقى مجرمون في بيت صاحبة الحانة، ولم تقبض عليهم، وتسلمهم إلى القصر، فصاحبة الحانة تعدم». وعلينا ألا نفهم النص حرفياً، فلا يمكن أن نتصور أن باستطاعة امرأة القبض على عصابة من المجرمين. وربما المقصود إعلام الجهات المعنية بأمرهم.

كما حظرت المادة (١١٠) على الكاهنات دخول الحانات واحتساء الخمر، فهذا الأمر يتنافى وطبيعتهن الكهنوتية، فلا يعقل أن يجتمعن مع العاهرات تحت سقف واحد. علماً أن القانون يسمح لهن بمزاولة الأعمال التجارية على ألا تسيء هذه الأعمال إلى سمعة المعبد، ولذا كلف بواب المعبد بمراقبتهن حتى لاتزل قدمهن.

يتضح من دراسة المواد المتعلقة بالآجار والاستئجار للحقول والبساتين والبيوت، ومن دراسة المواد المتعلقةبالقروض والوسطاء وصاحبات الحانات أن كثيراً من المواطنين الأحرار يقعون في ربقة العبودية نتيجة الديون المتراكمة مما ينعكس سلباً على الفرد والأسرة. فعندما يعجز المدين عن سداد ما عليه من ديون يضطر لأن يرهن نفسه أو أحد أفراد أسرته. غير أن المشرع لم يسمح للدائن بأي شكل من الأشكال أن يستولي على مخزون الحبوب الاحتياطي «مؤونة» للمدين. لأن ذلك يعني الموت المحتم للدائن ولأفراد أسرته، وإذا فعل المدين ذلك تجاوزا للقانون فإنه يفقد ما استجره بالإضافة إلى كل الديون المترتبة على الدائن سواء كان فضة أو حبوباً.

وإذا توفيت الرهينة في بيت الراهن، وكان الموت طبيعياً فإن الراهن لايتحمل مسؤولية هذا الموت كما نصت المادة (١١٥). ويختلف الوضع إذا ماتت الرهينة في بيت الر اهن نتيجة الضرب المبّرح. إذ تنص المادة ١١٦ على مايلي: (إذا ماتت الرهينة في بيت المسترهن نتيجة الضرب وسوء المعاملة، واستطاع سيد الرهينة إثبات ذلك فإن كانت الرهينة ابن رجل حر يعدم ابن المسترهن، أما إذا كانت الرهينة رقيقاً فعلى المسترهن أن يدفع ١/٣ مينة من الفضة ويفقد حقه باسترداد مبلغ القرض).

فالمعاملة بالمثل تطبق على الأشخاص من طبقة واحدة. والرهائن وفق المادة المذكورة لاتعتبر عبيداً، بل تعامل معاملة الأحرار اللهم إلا إذا كانوا في الأصل أرقاء. ونفهم من هذه المادة ومن مواد أخرى تالية أن لرب الأسرة الحق كل الحق أن يتصرف بأفراد أسرته كما يشاء، فهو رب الأسرة وسيدها المطلق، ولايحق لأحد من أفراد أسرته أن يخرج عن طاعته. فزوجته وأولاده يتحملون قسطاً من المسؤولية، إلا إذا نص عقد النكاح بعدم مسؤولية الزوجة عن ديون زوجها قبل الزواج، والعكس أيضاً صحيح بالنسبة للزوج إذ تقول المادة (١٥١) ما نصه: «إذا عقدت المرأة القاطنة في بيت زوجها عقداً رسمياً مع زوجها بألا يطالها الدائنون، فلا يحق للدائنين الذين لهم ديون في ذمة زوجها قبل نكاحها بعقد بأخذها رهينة كما لايحق للدائنين أن يأخذوا الزوج إذا كان لهم ديون في ذمة زوجته قبل عقد قرانها».

الزواج والأسرة:

أصبحت الأسرة وحدة اجتماعية اقتصادية مستقلة نهضت على أنقاض مجتمع مشاعي ساد في قديم الأزمنة، ولم يعد للقبيلة أو العشيرة أي دور في حياة الأسرة، وأصبحت الأسرة نواة المجتمع البابلي، وتتألف من الزوجين والأولاد ووالدي الزوج بالإضافة إلى الحريم والإرقاء.

وكانت الأسرة معرضة لهزات اقتصادية مميتة نتيجة استغلال المرابين الجشع، فكان لابد من تدخل المشرع لحماية كيان الأسرة الوليدة. وإذا كان

وضع الرجل في قوانين حمورابي مميزاً إلا أن القانون لم يهمل حق المرأة فمنحها حق مزاولة الأعمال الحرة مثل البيع والشراء، والمبادلة، ومنح القروض، والهبات، وتأجير واستئجار الأراضي والبيوت كما كانت تظهر في المحاكم مدعية وشاهدة. ومنعت المادة (١١٧) رمي المحصنات وقذفها بما يسيء إلى سمعتها فنصت على ما يلي:

(إذا أشار رجل باصبعه «متهما المرأة بسلوكها» سواء أكانت هذه المرأة كاهنة من المراتب العليا أو سيدة متزوجة، ولم يستطع إثبات ذلك، فعلى هذا الرجل أن يظهر أمام القضاة في المحكمة، ويحلق جانبي رأسه).

وحكم القرآن الكريم أشد وأقوى على القاذف لقوله تعالى في سورة النور الآية ٤ : «والذينَ يرمونَ المحصناتِ ثم لم يأتوا بأربعةِ شُهداءَ فاجلدوهُم ثمانينَ جَلدةً ولاتَقبلوا لهم شهادةً أبداً، وأولئك هم الفاسقون».

وتؤكد المادة (١٢٨) على ضرورة عقد النكاح بصك أصولي رسمي موثق، وإلا يعتبر الزواج لاغياً. أما المواد (١٢٩-١٣٦) فتعالج الخيانة الزوجية بالتفصيل وفي حين تقصر هذه المواد على إلزام المرأة بصيانة شرف زوجها وعرضه، تترك الحبل على الغارب بالنسبة للرجل. وإذا حدث وضبطت المرأة متلبسة بالخيانة الزوجية فتعدم مع عشيقها غرقاً. وإذا عفا الزوج عن زوجته الآثمة فيحق عندئذ للملك أن يعفو عن العشيق. أما القرآن الكريم فلم يميز بين الزاني والزانية فعقوبتهما واحدة: (الزانية والزاني فاجلدوا كلَّ واحد منهما مائة جلدة. النور الآية٢).

وعندما يغتصب رجل عذراء في بيت أهلها يقتل. وإذا اتهم الزوج زوجته بالخيانة ولم يستطع إثبات ذلك فيحق للزوجة مقاضاته في المحكمة، أما الحكم في القرآن الكريم على مثل هذه الحالة فتوضحه الآية ١٥ من سورة النساء: «واللاتي يأتين الفاحشةَ من نسائكم فاستشهدوا عليهنَّ أربعةمنكم، فإن شهدوا فامسكوهنَّ في البيوت حتى يتوفّهنَّ الموتُ أو يجعلَ الله لهن سبيلاً».

ويخلاف الآية الكريمة السالفة الذكر على الزوجة المتهمة في قوانين حمورابي أن تخضع لحكم إله النهر، وهذا يعني أن ترمى مكبلة في النهر، فإن نجت فهي بريئة وإن غرقت فهي مذنبة، وهذا حكم لايحمد عقباه.

ويحق للمرأة في قوانين حمورابي أن تطلب الطلاق من زوجها إذا أساء معاملتها أو أهمل رعايتها دون ذنب اقترفته أو عاهة تحول دون القيام بواجباتها الزوجية. تقول المادة (١٤٢) ما يلي: إذا رفضت المرأة بنفسها عن زوجها وقالت له لاتلمسني، فعلى الجهات المعنية في المنطقة أن تحقق في الموضوع، فإذا كانت المرأة تتصرف تصرفاً مهذباً بلا حدود، وثبت أن الزوج لايقيم في البيت، ويسيء معاملتها، ويذلها، فإن هذه المرأة بريئة، ويحق لها أن تأخذ مهرها وتذهب إلى بيت أبيها.

والجدير بالاهتمام أن قوانين حمورابي راعت حقوق المرأة المطلقة، وبخاصة إذا حصل الطلاق بناء على رغبة الرجل، ففي هذه الحالة يعطي الرجل مطلقته المهر المتفق عليه في العقد.

«وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين. سورة البقرة الآية ٢٤١» وإذا كان للزوجة أولاد فيترتب على الزوج منحها حقلاً وبستاناً حتى تتمكن من تربية أولادها.

وتنص مواد القانون (١٥٣-١٥٨) على معالجة العلاقات الجنسية المحرمة بين الأب وابنته، والحمو وكنته، والأم وابنها المتبنى. وعقوبة مثل هذه العلاقات المحرمة النفي، أو الإعدام غرقاً، أو حرقاً، أو الموت على الخازوق. وأقلها صرامة دفع غرامات مالية، وحرم القرآن الكريم مثل هذه العلاقات تحريماً قاطعاً، وأكثر تفصيلاً ولكن لم يرد فيه نوعية العقوبة «حُرِمتْ عليكم أُمهاتُكُمْ وبناتُكُمْ وأَخَواتكُمْ وعمَّاتُكُمْ وخالاتُكُمْ وبناتُ الأخِ وبناتُ الأُختِ وأُمهاتُكُمُ اللاتي أرضَعنَكُمْ وأخواتُكُمْ منَ الرضاعة وأُمهاتُ نسائكُمْ وربائبُكُمُ اللاتي في حُجُوركُم من نسائكُمُ اللاتي دخلتُمْ بهنَّ فإن لم تكونوا دخلتم بهنَّ فلا جناحَ عليكم وحلائلُ أبنائكُمُ الذين من

أصلابكُمْ وأن تجمعوا بين الأُختين إلا ما قد سلف، وإن الله كان غفوراً رحيما. النساء: ٢٣».

وعلينا ألا نفهم مهر المرأة، الذي يرد كثيراً في قوانين حمورابي على أنه ثمن للمرأة. وإن كان الأمر لايخلو أحياناً من صفقات تجارية رابحة كما يحدث في وقتنا الراهن. فالمرأة التي تنتقل من بيت أبيها إلى بيت الزوج تكلف الزوج أعباء مالية طائلة. والهدية التي تجلبها معها من بيت والدها تستغلها في حياتها لتدبير شؤون البيت، وتنتقل حكماً إلى أولادها بعد وفاتها. وقد شغلت قضايا الإرث والميراث المشرعين في العصر البابلي القديم. وخصصوا مواد كثيرة حول هذا الموضوع. فالأب لايستطيع أن يحرم ابنه البكر حقه في الميراث إلا إذا استطاع أن يثبت في المحكمة أن الابن خرج عن طاعة أبيه وأصبح فاجراً (المادتان ١٦٨ و١٦٩).

أما أبناء الأمة فلا يعتبرون أبناء شرعيين للأب إلا إذا اعترف الأب بهم -لنتذكر قصة عنترة في أدبنا الجاهلي- والأب مخير في أن يورثهم أو يحرمهم الميراث. وعلى كل حال يصبحون طلقاء مع أمهم بعد وفاته. وبشكل عام نستخلص من الوثائق العديدة المتوفرة بين أيدينا صورة معقدة للعلاقات العائلية. وقد حرص المشرع على إبراز دور الأسرة، وترابطها، واستمراريتها. فالبنات اللواتي يحصلن على بائنات من آبائهن عند زواجهن يكن في الواقع قد حصلن على نصيبهن من الميراث مقدماً. أما البنات المنذرات لخدمة المعبد فإنهن يتقاسمن الميراث مع أخوتهن الذكور.



## التبني وواجبات الابن:

شاعت عادة التبني في العصر البابلي القديم لأسباب كثيرة أهمها: عقم الزوجين، وعدم وجود ذكر في الأسرة يرث الزوجين بعد وفاتهما، وزيادة الأيدي العاملة في الأسرة. وتبني رقيق يعني انعتاقه من ربقة العبودية. فإذا أعتق سيد رقيقاً وتبناه أو اشترى عبداً من سيد آخر وأعتقه

بغرض التبني فتصبح العلاقة بينهما كالعلاقة بين الأب والابن الذي من صلبه. وتعالج المواد من الرقم ١٨٥ إلى الرقم ١٩٣ هذا الموضوع الهام. وإذا حدث أن الوالدين الأصليين رغبا في استرجاع ابنهما المتبنى من آخرين فلايحق لهما ذلك، لأن الوالدين المتبنيين بذلا جهداً ومالاً في تربيته وتنشئته. أما إذا كان الولد لقيطاً، وتبناه أناس، وبحثوا عن والديه الأصليين فوجداهما، فيحق للابن المتبنى العودة إليهما. ولكلمة لقيط في اللغة البابلية مرادفات كثيرة مثل: الذي ليس له أب أو أم، والذي لايعرف أباه، أو أمه، والذي وجد عند البئر، والذي أحضر من الشارع، والذي انتزع من فم الكلب، والذي سقط من منقار الغراب. وتشير هذه التعابير إلى الحالة التي عثر فيها على الولد المنبوذ من والديه الأصليين. وهذه الحالات ليست غريبة علينا في مجتمعنا الشرقي.

وكان يترتب على الابن بالتبني واجبات الابن الشرعي تجاه والديه، وهي الطاعة والاحترام وخدمتهما وهما على قيد الحياة، وتقديم الأضاحي بعد وفاتهما. وعادة التبني كانت شائعة عند العرب المسلمين حتى أبطلها القرآن الكريم «فلما قضى زيدٌ منها وطراً زوّجناكها لكي لايكونَ على المؤمنين حرجٌ في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهنَّ وطراً، وكان أمرُ الله مفعولاً. الأحزاب الآية ٣٧».

بالإضافة إلى موضوع التبني عالجت قوانين حمورابي موضوعات أخرى مشابهة مثل علاقة المربية أو المرضعة بالطفل الموكل إليها. وهي علاقة مثل علاقة الوالدين بطفلهما المتبنى من حيث التربية. وكان الطلب على استئجار المربيات في العصر البابلي القديم كثيراً، ويستأجرن لمدة سنتين أو ثلاث سنوات، وهي المدة التي يفطم بعدها الرضيع. ويتفق على أجور الرضاعة فضة أو مواداً مثل الطعام واللباس والزيت . . . الخ.

وإذا قصر الوالدان في دفع الأجر فيحق للمرضعة أن تحتفظ بالطفل.

المعاملة بالمثل:

يعتقد كثير من العلماء أن مبدأ المعاملة بالمثل ليس أصيلاً في الحضارة الرافدية المدينية بل هو أحد رواسب المجتمع القبلي البدوي، الذي يحتكم عادة إلى الأعراف والتقاليد المتوارثة. وقد نصت المواد (١٩٦-٢٠١) على هذا المبدأ صراحة:

(إذا فقأ سيد عين سيد آخر تفقأ عينه، وإذا كسر عظم سيد يكسر عظمه، وإذا فقأ عين رجل من المشكينوم، أو كسر عظماً من عظامه فعليه أن يدفع مينة من الفضة. وإذا فقأ عين عبد أو كسر عظماً من عظامه فعليه أن يدفع الى سيده نصف ثمن العبد. أما إذا قلع سن سيد حر من طبقته فيقلع سنه. أما إذا قلع سن أحد المشكينوم فيدفع ١/٣ مينة من الفضة) المادة (١٩٦).



ويبدو أن هذه المادة من قوانين حمورابي وجدت طريقها إلى أسفار العهد القديم، فقد جاء في سفر الخروج الإصحاح ٢١ مايلي: ... وإن تأتى ضرر تدفع نفساً بنفس، وعيناً بعين وسناً بسن ويداً بيد ورجلاً برجل وحرقاً بحرق وجرحاً بجرح ورضاً برض، وإن ضرب رجل عين عبده أو أمته فأتلفها فليطلقه حراً بدل عينه، وإن أسقط سن عبده أو أمته، فليطلقه بدل سنه. (خروج ٢٣-٢٧).

وأكد القرآن الكريم في سورة المائدة الآية ٤٥ على بعض ما جاء في سفر الخروج: «وكتبنا عليهم (أي بني اسرائيل) فيها أن النفسَ بالنفسِ، والعينَ بالعينِ والأنفَ بالأنفِ والأذنَ بالأذنِ والسنَّ بالسنِّ والجروحَ قصاصٌ، فمن تصدق به فهو كفارة لهُ، ومنْ لم يحكم بما أنزلَ اللهُ فأولئك هم الظالمون».

غير أن القرآن الكريم أفسح المجال للعفو متجاوزاً بذلك صرامة التشريع الموسوي وقوانين حمورابي.

أما المادة (١٩٥) من قوانين حمورابي فتنص على قطع يد الابن الذي تجرأ على أبيه وقطع يده.

وجاء في سفر الخروج أيضاً الإصحاح ٢١ الآية ١٥: «ومن ضرب أباه أو أمَّه فليقتل قتلاً». وفي الآية ١٧: «ومن لعن أباه أو أمَّه، فليقتل قتلاً».

أما القرآن الكريم فلم يحدد عقوبة الولد العاق واكتفى بالنصح والإرشاد «ووصّينا الإنسان بوالديه إحساناً. الأحقاف الآية ١٥» و«واخفض لهما جَناحَ الذُّل منَ الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربَّياني صغيراً. الإسراء الآية ٢٤٥». و«. . . فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرْهُما وقلْ لهما قولاً كريماً. الإسراء الآية ٢٣».

ولانعتقد أن المعاملة بالمثل في قوانين حمورابي هي من رواسب مجتمع عشائري أو قبلي وإن كان يرجع حمورابي بأصله إلى قبائل سامية غربية وفدت إلى بلاد الرافدين من البادية السورية. فهو ليس مؤسس السلالة البابلية الأولى التي حكمت بلاد الرافدين في مطلع القرن الثامن عشر ق. م فقد سبقه إلى حكم خمسة ملوك من أسرته. ووصول أسرته إلى الحكم لايعني أنها لم تكن موجودة في بلاد الرافدين منذ زمن طويل. ونحن نعرف أن لبلاد الرافدين تاريخاً عريقاً ضارباً في جذور الزمن، وأن بواكير الحضارة المدينية ولدت فيها قبل العصر السومري، وكل المهاجرين إليها من مناطق مختلفة في العالم القديم ذابوا في بوتقة الحضارة الواحدة، ولايختلف الوضع كثيراً بالنسبة للقبائل المهاجرةمن بلاد الشام. وكان من بينها الشعب الأكادي الذي برز منه ملوك ألّهوا أنفسهم مثل نَرام سِنْ حفيد صرغون، ولا أظن أن مثل هذا الأمر يتناسب مع العقلية العشائرية البدوية.

توضح القوانين السالفة الذكر مدى تطور العلاقات الإجتماعية عملياً، التي انبثق عنها مبدأ المعاملة بالمثل. وقد اكتشف الإنسان القيمة

الفعلية للنقد، فعوّض به المتضررين جسدياً في قضايا الاعتداء بالأيدي أمام المحاكم. وقد ميّز المشرع بين فئات الشعب بشكل دقيق كما رأينا، وهذا التمييز ما زال موجوداً في أرقى دول العالم مدنية، وإن اتخذ أسماء أكثر ملائمة للعصر، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا الوضع الطبقي أصدق تعبير عندما قال: «ورفعنا بعضَهُمْ فوق بعض درجات ليتخذَ بعضهم سُخرِيّاً. الزخرف الآية: ٣٢».

ومسيرة التاريخ أثبتت صحة ذلك، ومصداقاً للآية القرآنية السالفة الذكر جاءت المعاملة بالمثل في قوله تعالى في سورة البقرة الآية ١٧٨ «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكُمُ القصاصُ في القتلى، الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فمن عُفِيَ له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم».

ورغم تأكيد القرآن الكريم في المعاملة بالمثل إلا أنه أفسح مجالاً واسعاً للعفو وقبول الدية كما حمّل الإنسان مسؤولية نفسه بغض النظر عن انتمائه الطبقي أو العائلي: «يا أيها الذين آمنوا عليكمْ أنفُسَكمْ، لايضركم من ضل إذا اهتديتم. المائدة١٠٥»، وقد جاء أيضاً في سورة الإسراء الآية ١٥: «... ولا تَزِرُ وازرةٌ وِزرَ أخرى».

ولا أظن أن تحميل القرآن الكريم الإنسان مسؤولية نفسه هو من رواسب مجتمع عشائري أو قبلي، علماً أن المجتمع العربي في فجر الإسلام كان أقرب إلى مجتمع البداوة والقبلية من مجتمع حمورابي رغم الفارق الزمني الكبير، الذي يفصل بينهما حوالي ٢٧٠٠سنة.

ولم يطبق مبدأ المعاملة بالمثل تطبيقاً أعمى في عصر حمورابي أي دون ترو أو استقصاء، فمثلاً إذا أصيب أحد المتخاصمين بأذى غير مقصود، فعلى الفاعل أن يدفع تكاليف المعالجة الطبية بعد أن يبرىء نفسه بأداء القسم. وإذا توفي المصاب فعلى الفاعل دفع ١/ ٢ مينة فضة. وإذا كان

المصاب من فئة المشكينوم «الموالي» فيدفع ١/ ٣ مينة فضة (المواد ٢٠٦-٢٠٨).

ولم تهمل القوانين أية خصومة مهما بدت تافهة مثل الصفعة على الوجه. أما العقوبة فتتحدد وفق الطبقة التي ينتمي إليها المصفوع. وإذا اعتدى عبد على سيد بالضرب تقطع أذنه (المادة ٢٠٥).

ومن يعتدي على امرأة حامل فتفقد جنينها نتيجة هذا الإعتداء تفرض العقوبة وفق الإنتماء الطبقي، فإذا وافتها المنية وكانت من طبقة الأحرار تقتل ابنة الفاعل، وما عدا ذلك تسوى القضايا الأخرى بغرامات مادية (٢٠٩-٢١٤).

والأهم من كل ما تقدم هو معالجة قوانين حمورابي للأذى الجسدي والمادي الذي يلحقه أصحاب المهن الحرة بالمواطنين أثناء قيامهم بالمهنة. ولو نفذت هذه القوانين فعلاً لكان من الخطورة بمكان أن يعمل الإنسان طبيباً أو معماراً أو صانع سفن أو أي مهنة أخرى لها علاقة مباشرة مع الناس. وتأتي مهنة الطب على رأس المهن الخطرة من حيث المجازفة برأس صاحبها. وتعالج المواد (٢١٥-٢٢٣) مخاطر هذه المهنة: إذا قام طبيب بإجراء عملية جراحية بمدية برونزية للعين، أو لكسر في العظام، أو لعضلة من عضلات الجسم فإن الطبيب يتقاضى أجراً حسب الطبقة التي ينتمي إليها المريض، ونوع العملية. وكان الأجر يتراوح بين شاقلين من الفضة للعبد وعشرة شاقل للإنسان الحر. أما إذا لاقى المريض حتفه تحت مبضع الجراح، أو فقد بصره، فتقطع يد الطبيب التي أجرت العملية وتسببت بالأذى. أما إذا كان المريض عبداً لأحد الموالي فيعوض صاحبه بعبد آخر أو يدفع الطبيب نصف قيمته.

ويبدو أن الهدف من قطع يد الطبيب هو منعه من تكرار الخطأ. والإعتقاد الشائع بين الباحثين أن هذه المادة الجائرة لم تطبق حرفياً، واستعيض عنها بغرامات مادية. وعلى كل حال كان الطبيب البيطري أفضل

حالاً، فإذا نفق ثور أو حمار أثناء المعالجة يدفع ثمنهما كما جاء في المادتين ٢٢٤ و٢٢٥.

واللافت للنظر في المجتمع البابلي أن الحلاق كان يمارس مهنة الطب، وطب الأسنان بشكل خاص. والأغرب من ذلك أن الحلاقين في أوربا مارسوها في القرون الوسطى زمنا طويلاً. ولم تزل آثار هذه المهنة عالقة بالحلاقين في بلادنا حتى هذا اليوم، وبشكل خاص في الأحياء الشعبية والأرياف.

أما المهندس المعمار فهو مسؤول عن سلامة البناء، الذي قام بتشييده (المواد ٢٢٨-٢٣٣)، فإذا انهار البناء فوق رأس صاحبه وقتله يقتل المهندس. أما إذا كان الضحية الابن فيقتل ابن المهندس، وإذا كان عبداً فيعوض بعبد. أما إذا كانت الخسائر مادية فقط فيعوضها المهندس من ماله الخاص.

اعتمد حمورابي في تشريعاته على نصوص قانونية أقدم لازاحة الظلم وتحقيق العدل. ولكنه استن في الوقت نفسه قوانين جديدة لم تكن موجودة سابقاً لتتناسب مع معطيات العصر من تطورات حدثت في الميادين الإقتصادية والإجتماعية والفكرية. وأراد حمورابي أن يكون تجسيداً حياً للعدالة الحقة بوحي من الآلهة كما رأينا سابقاً. وقد سبقه في هذا المضمار المصلح الإجتماعي الكبير «أوروك أجينا» الذي عاش قبله بـ٧٠٠ سنة. وعندما اعتلى «سمسو إيلونا» ابن حمورابي عرش أبيه. سار على الدرب نفسه فأصدر عفواً عاماً في بداية حكمه ليبدأ صفحة جديدة مع شعبه. ويبدو أنه بهذا اختط تقليداً انتشر بعد ثمانه، فبعد مائة عام من حكمه أصدر الملك (أمّي صدّوقا) مرسوماً أعفى بموجبه المزارعين الصغار من العقوبات المتخذة بحقهم نتيجة تراكم الديون عليهم، ولكي (يقضي على كل الأوضاع الفاسدة) كما جاء على لسانه.

خاتمة:

بعد هذه الجولة في رحاب التشريع والقوانين في بلاد بابل منذ أقدم

العصور حتى عصر حمورابي، رأينا أن المشرع كان يهدف في الدرجة الأولى إلى خلق نظام متوازن يسوده الحق على أساس العدل بتكليف من الآلهة حيث لا يضطهد القوي الضعيف، ولا الغني الفقير.

ولكن هل حقق المشرع ما كان يصبو إليه؟

نستبعد ذلك بدليل أن كل حاكم جديد كان يلعن سلفه ويشكو من الأوضاع السيئة ورديها، وعمد إلى إصلاحها بالعودة إلى الأصل الإلهي للتشريع، والتشريع في اللغة البابلية القديمة يعني الدين.

وكلمة دين تعني القضاء والمجازاة في اللغة البابلية Dinu والفعل منها Danu يقابله في العربية فعل (دانَ) بمعنى جازي وحاكَمَ وحاسب، وبمعنى المحاسبة جاء الحديث الشريف (الكيّس مَن دان نَفْسَه وعمل لما بعد الموت)، وبمعنى الجزاء يقال (كما تَدين تُدان) ومنه الديّان من صفات الله تعالى وفي البابلية (ديّانو) بمعنى المحاسب والقاضي والمجازي.

وجمع دين هو أديان. وبمعنى التشريع جاء قوله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك. الشورى: ١٣». وكلمة دين في العبرية من الجذر (د. ي. ن) تؤدي المعنى نفسه أي الشريعة والقضاء. فقد جاء في الترجمة العربية لسفر عزرا «وكل من لا يعمل شريعة إلهك وشريعة الملك فليقض عليه عاجلاً إما بالموت أو بالنفي أو بغرامة المال أو بالحبس ٧: ٢٦» وبمعنى الأحكام في الترجمة العربية للمزامير: «أحمدك باستقامة قلب عند تعلمي أحكام عدلك المزمور ١١٩: ٧» نفهم من كل ما تقدم أن كلمة (دين) التي تعني في مفهومنا اليوم الديانة كانت تعني في الأصل القضاء والأحكام. أما كلمة قوانين (جمع قانون Kanon) والتي وردت كثيراً في هذا البحث فهي دخيلة على اللغة العربية وهي من أصل يوناني، وتعني مقياس كل شيء. وأستبعد أن يكون لها جذور سامية في القديم.

وخلاصة القول أن الدين بمعنى التشريع جاء ليحقق العدل بين الناس ويرفع الظلم عن البؤساء والمساكين، غير أن الإنسان ما زال يشكو حتى

اليوم، ولايختلف عن الإنسان السومري الذي كان يحلم بالفردوس المفقود. وقبل خمسة آلاف عام قال الشاعر السومري يشكو من عصره:

«في غابر الأزمنة، كان ذلك منذ وقت بعيد
كان لايوجد ثعابين ولاعقارب ولاضباع ولاسباع
كان لايوجد كلب وحشي، ولاذئب مفترس
كان لايوجد خوف من ظلم
إذ لم يكن للإنسان عدو يخشاه»

فالإنسان في كل زمان ومكان كذلك السومري الذي عبر عن اشتياقه إلى الماضي السعيد حيث الأمان والعدل والمساواة، ولنتذكر مخاطبة الله لداوُد في القرآن الكريم محذراً إياه من اتباع الهوى في الحكم: «يا داوُدُ إنّا جعلناكَ خليفةً في الأرضِ فاحكم بين الناسِ بالحق، ولاتتَّبعِ الهوى فيضلَّكَ عن سبيل الله ص: ٢٦».

وأخيراً علينا أن نتذكر أن حمورابي كان يعتبر نفسه خليفة على الأرض باختيار السماء ليحكم باسمها، ولم ينسب هذه التشريعات إلى نفسه بل اعتبرها من وحي السماء إليه.



## مراجع البحث:

٣- هورست كلينكل: حمورابي البابلي وعصره، تعريب محمد وحيد خياطه دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر ١٩٩٠ -دمشق.
٤- د. عبد الرحمن كيالي: شريعة حمورابي أقدم الشرائع العالمية. مطبعة الضاد. حلب ١٩٥٨.
٥- الكتاب المقدس: دار المشرق ش م م - بيروت ١٩٨٩.
٦- محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. دار الحديث - القاهرة - ١٩٩٤.

# الاتجاه الوجودي - الظاهراتي والصحة النفسية المرض النفسي في المنظور الوجودي - الظاهراتي

د. محمد قاسم عبد الله



*لقد بدأ الاتجاه الوجودي الظاهراتي Existential - Phenomenological في علم النفس، يأخذ حيزاً واهتماماً متزايداً في العقدين الأخيرين، وتعقد حوله المؤتمرات والندوات التي تنظمها الجمعية الأمريكيةلعلماء النفس، كما تنشر لها الدوريات التي تتضمن تطبيقاته في مختلف ميادين علم النفس، ومن أهم هذه الدوريات:*

* د. محمد قاسم عبد الله: باحث من سورية، دكتوراه في الصحة النفسية، مدرس في جامعة حلب، عضو الجمعية الأوروبية لعلم نفس الشخصية.

مـجلة علم النفس والطب النفسي الوجـودي Review of Existential Psychiatry and Psychology ومـجلة علم النفس الظاهراتي: الطرق، الفينومنولوجية والتربية. Journal of Phenomenoligical Psychology: Method, Phenimcnology, Pedagogy ومـجلة عـالم النفس الأمـريكي American Psychologist الصـادرة عن الجـمـعـيـة الأمريكية لعلماء النفس.

لقـد أخذ هذا الاتجاه مكانتـه في علم النفس الاكلينيكي والصحة النفسية جنباً إلى جنب مع الاتجاه السلوكي- المعرفي، وأصبحت له أساليبه وطرقه الخاصة في علاج الأمراض النفسية.

كـيف ينظر علمـاء النفس والمعـالجـون النفسـيـون الوجـوديون- الظاهراتيون إلى المرض النفسي؟ هذا ماسنبحثه في هذه الدراسة معتمدين في ذلك على أحدث وأهم الدراسات في هذا الميدان.

هناك ثلاثة أسئلة يتم طرحها في الطب النفسي وعلم النفس العيادي:

١- مـاهو نوع السلوك الذي نحكم عليه بأنه شاذ (سواء كـان الحكم صادراً عن انسان عادي أم مختص)؟

٢- ماهي الأشكال المختلفة التي يأخذها هذا السلوك المضطرب.

٣- كيف يشعر الشخص بأنه يسلك سلوكاً غير منطقي أو مضطرب (أو شاذ)؟

إن عـالم النفس الوجودي- الظاهراتي الذي يبحث في فـهم الوجود الانساني اعتماداً على مفاهيمه ومصطلحاته الخاصة، يكشف عن مغزى هذا السلوك ودلالته بالنسبة للشخص الذي يسلكه وللشخص الملاحظ أيضاً. والسـؤال الثـالث هو محـور اهتـمـامنا في هذه الدراسـة لأنه الأهم، ولكننا سنلقي الضوء على السؤالين الأولين، أولاً، وننتقل بعدها للسؤال الثالث.

فالسـؤال الأول، المتعلق بالتمييز بين السلوك المضطرب (الشاذ بالمعنى النفـسي) والسـلوك السـوي (الطبـيـعي- التكيـفي)، ذو مـغـزى عـملي

واضح-مثلما هو ذو مغزى نظري. وفي الحياة اليومية، غالباً ماينشأ في المواقف الضاغطة والطارئة، بحيث يشذ السلوك عن طبيعته وسويته باتجاه الانحراف والاضطراب. مثلاً، الوالدان اللذان يلاحظان ابنهما المراهق وهو يميل نحو الوحدة والانفراد والعزلة بعد أن قطع علاقته مع صديقته، فانهما يميلان إلى التعجب والاندهاش عما إذا كان هذا أمراً سيئاً قد يتطور إلى مرض نفسي يستدعي المداخلة العلاجية. وبالرغم من أن أي شخص مطلع وقرأ في علم النفس المرضي، يعرف أنه لايوجد هناك إتفاق حول المعيار الذي نعتمده في التمييز بين السلوك السوي والسلوك الشاذ، فإن الكتب التي تصف الاضطراب على أنه حالة قلق وكرب وتوتر شخصي، وعدم قدرة سيكولوجية أو أنه تحد للمعايير الاجتماعية، من الواضح أنها غير كافية ولاتامة. مثلاً، حقيقي أن بعض الناس الذين يعانون من (يخبرون) بعض الاضطرابات النفسية كالقلق والتوتر والهم.. إلا أنه من الصحيح أيضاً أن قدرة الشخص على معاناة الألم وتحمله هو إشارة الى النضج السيكولوجي.

أن نقول بأن سلوكاً معيناً يتفق عليه أغلب الناس، وأنه هو السلوك الشاذ، قد يكون غير مقبول في مجتمع آخر، إنما يعني أن هذا السلوك بحد ذاته له معناه وهويته الخاصة استناداً الى السياق والمجال الموجود فيه (أو الذي يحدث فيه).

إن أنواع السلوك التي نعتبرها شاذة (اضطراب) تختلف باختلاف ادراك الشخص نفسه لهذا السلوك واختلاف استجابة الآخرين ونظرتهم له أيضاً.

أما بالنسبة للسؤال الثاني المتعلق بمعرفة أشكال السلوك المضطرب (أي الجانب التصنيفي التشخيصي) فينشأ حالما يتحدد سلوك الشخص ويوصف بأنه شاذ. إن الناس الذين لهم اتجاهات مقبولة وايجابية نحو التشخيص يتوقعون أنه حالما يتم تشخيص السلوك أو المشكلة وتصنيفها، فان نوع العلاج يتحدد بوضوح بعد ذلك.

إن مثل هذا الافتراض بسيط وساذج. فالعملاء[1] (المتعالجون) وأسرهم قد يشعرون ببعض التحسن أو الشفاء حالما يتم تشخيص السلوك والمشكلة النفسية. وقد يشعر المعالجون النفسيون بدرجة أقل من القلق عندما يعتقدون بأنهم وصفوا المشكلة وشخصوها بدقة بالشكل الذي يفعله زملاؤهم في فريق المعالجة النفسية.

من جهة أخرى، فإن المعالجين النفسيين يعتمدون في تقويمهم التشخيصي لمشكلات العميل واضطرابه، على المعيار التشخيصي والاحصائي الثالث للأمراض النفسية. Diagnostic and Statistical Monual of Menttal Disorders(DSM III) كمرشد ودليل. إن هذا الدليل الموجّه الذي نُعول عليه، يزودنا بمجموعة محددة (بدقة ووضوح) لأصناف الأمراض النفسية، والمعايير التي يجب توفرها حتى نحكُم على وجود كل اضطراب. على الرغم من أن بعض الانتقادات قد وجهت الى هذا التصنيف، على أساس أنه لاينطبق على كل حالة فردية ومميزة، ذلك لأن كل عميل يعاني من اضطراب إنما هو حالة خاصة ومتميزة، ولاتدخل أو لايمكن بسهولة إدخالها تحت صنف معين من الأصناف التشخيصية التي وضعها الدليل. فقد أشار بعض العلماء ومنهم روسنان ( Rosenhan 1973)الى أن التحدي الذي يواجه هذا الدليل العالمي، إنما هو دقته التشخيصية.

هناك خمسة مبادىء ضرورية يعتمدها الاتجاه الوجودي- الظاهراتي في علم النفس الاكلينيكي من أجل فهم السلوك المضطرب وتشخيص المرض النفسي، هذه المبادىء متداخلة ومتفاعلة، وهي:

١- السياق: إن السلوك والخبرة هما وظيفة لمعنى الموقف والسياق الذي يحدث فيه السلوك ويدركه الشخص. والأعراض لاتظهر على نحو غير متوقع. إن فهم الشخص المضطرب يعني الأحداث بالنسبة له وسياقها.

---

(١) عملاء مفردها عميل client وتعني المريض أو المضطرب الذي يحتاج للمعالجة النفسية.

٢- الهدف: حتى أشكال السلوك التي تبدو مضطربة وغير سوية أو ليس لها معنى، فإن لها هدف (ولو كانت أهدافاً لاشعورية).

٣- الدراما الشخصية لعلاقة الشخص المتبادلة مع الآخرين: وهي صلابة الشخص المضطرب واساءة تصوره لنفسه أو شعوره بالتهديد، مما يؤدي الى التأثير في علاقاته بالآخرين.

٤- الأحداث الحاسمة والحرجة: غالباً مايصبح السلوك الحالي والأهداف والتوقعات أكثر قابلية للفهم في ضوء الأحداث الهامة وذات المغزى في حياة الشخص السابقة، ولايعني هذا أن الأحداث هي التي تسبب السلوك الحالي. إن طريقة الشخص في مواجهة المواقف تنمو من خلال ماعلمته له تلك الأحداث.

٥- التضمين والتجسيد للمعنى الذي يحمله السلوك، والمقصود فيه أن الفهم الحقيقي الكامل سلوك الشخص، إنما يتم بالاستناد إلى ملاحظة السلوك الفيزيقي الحقيقي للآخرين ككل ومظاهر هذا السلوك. ومايسمى وسائل الدفاع الأولية اللاشعورية ليست أبداً مجرد عمليات عقلية. إن النكوص مثلاً قد يتضمن انقباضاً أو تقلصاً في تنفس الشخص.



سوف نبحث هذه المبادىء الخمس بشيء من التفصيل، لأنها تمثل جوهر الاتجاه الوجودي/ الظاهراتي للمرض النفسي:

السياق: Context

إنه من أهم المبادىء. فكل مبدأ من المبادىء الأربع الأخرى، يعزى إلى بُعْد السياق والطرق الخاصة التي يتكون من خلالها هذا السياق. إن خبرة شخص ماوسلوكه، هي في استجابته لمعنى الأحداث التي واجهها وأدركها وللموقف الذي يمر به، وغالباً مايكون لحياته الذاتية الخاصة.

إن سياق السلوك الخاص بفرد معين لايعني أنه نفس السياق بالنسبة لشخص آخر أو أنه ينطبق عليه مهما تشابهت الأحداث. فكل شخص يريد أن يفهم السلوك المرضي، عليه أن يدرك أن كل سلوك إنما هو في الاستجابة للسياق، بغض النظر عن ماهية هذا السياق. إن البدائل المعتمدة في بحث

معنى السلوك (علاقاتها في السياق) هي في رفض الشاذ (الغريب) وشرحه استناداً (بالرجوع) الى تقويم الشخص نفسه وتشخيصه للسوك، «إنه يهلوس لأنه فصامي» He is Hallucinating because he is schizophenic «أو عن طريق ربطه ببعض العمليات العصبية والكيماوية المفترضة في الدماغ. إن السيناريو التالي قد تم وصفه من قبل Stean Halling ليبين كيف أنه بسهولة يمكن للشخص أن يحكم على اضطراب العميل (المريض) الذي يكون غير مرتبط بظروفه السيكولوجية والاجتماعية: «باعتباري عضواً في فريق من علماء النفس في المشفى، لقد عملت علاقة وثيقة مع دورتي (المريضة) التي شخصت على أنها تعاني من هوس اكتئابي وكما قال فريق العلاج، فان العوارض الهوسية قد بدأت بشكل عرضي. إن سلوكها لم يتحسن عندما عملنا بعيداً عن خطة العلاج، وقد وضح زوجها أن بإمكانه زيارتها اذا ماتحسن سلوكها في نهاية الأسبوع. إن اهتمامنا الرئيسي كان هو أن دورتي كانت معتمدة انفعالياً على زوجها، وقد بدت مشاعرها المتناقضة Ambivalence حول تقديرها للشفاء. وبعد يوم وصلت إليها في جناحها الخاص بالمشفى حيث كانت هادئة ومتماسكة كما كانت طوال الأسبوع، لقد أخذت مني الرسالة، ولاحظت أنها من زوجها، وذهبت الى غرفتها لكي تقرأها، وبعد عدة دقائق خرجت مرتبكة وغير متماسكة واندفعت بسرعة في الجناح ورمت الرسالة لي. وشاهد كل شخص ذلك وخاصة هجومها واندفاعها. وبعد ذلك وكما شاهدتها حين الرسالة، فإن كل الحدث العارض بدا أقل غموضاً. وقد بدا واضحاً لي، كما هو الحال لها أيضاً، أن زوجها لايريد أن يراها إلا حين تتحسن وتتعافى».

إن فشل الفريق العلاجي في فهم تصرفات دورتي وتغير مزاجها، قد نتج عن تفكيرها الضمني بأن معرفتنا بظروفها كانت دقيقة، ولأن تغيرها الدرامي، لايمكن تقديره بأي شيء قد لاحظوه عندها، فإنهم حكموا بأن تغيرها لم يكن مفهوماً.

لقد ركز علماء النفس الوجوديون والظاهراتيون على دور المشاركة في معرفة الشخص الآخر، وشددوا على أنه بالقدر الذي يشارك فيه المعالج النفسي تصرفات المتعالج وسلوكه، بقدر مايزيد من فهمه لصفاته وشخصيته مما يساعد في تكوين معرفة مباشرة ضرورية جداً للمداخلة العلاجية: مثل هذا التبصر Insight اتبعه فان كام (١٩٦٩) في دراسته الكلاسيكية للخبرة «حيث يتم فهم المشاعر الحقيقية» وقد قرر المفحوصون بالتجربة، أنه بالقدر الذي شاركهم فيه الآخرون (وخاصة المعالجون) خبراتهم وفهمهم لمعنى مايحدث لهم، بقدر ماكانت تتحسن حالتهم ويزيد فهمهم وتبصرهم. وعند دورتي، فإن تشخيص حالتها على أنها هوس اكتئابي Mania-Dspressive هو مثال على «الصفات الخارجية» External Characteristic . إن قدرة المعالج النفسي ستين هالينغ على فهم سلوكها، كان دلالة على معرفته بعلاقتها مع زوجها، وحقيقة أنه كان هناك في اللحظة التي حدث فيها التغير والانتقال. ولكي تتوصل إلى تبصر بحالة دورتي، يعني أن تتبصر وتفهم عالمها الخاص، ماذا حدث لها وكيف، الأحداث والمحيط حولها، جسدها، الزمن، والناس الآخرين.



إن مثل هذا الاتجاه في أن «تتواجد في العالم» being- In-the word الخاص بالشخص الآخر (المضطرب)، هو الأمر الحاسم والهام في العلاج النفسي الوجودي الظاهراتي. أن تتواجد في عالم الشخص المريض (الآخر) يعني أن التركيز على الوجود الانساني إنما هو بشكل أساسي صلة ورابطة ومشاركة وجدانية.

ولكي تكون شخصاً إنساناً، يعني أن تكون منفتحاً على (في علاقة مع، مهتماً بـ) العالم والمحيط. إن الدخول في علاقة يعني رابطة وصلة حميمة. ولكن في المعنى العام، حتى الشخص الذي يكون في حالة عزلة شديدة، فإنه يكوّن علاقة مع الآخرين، مع أنها علاقة تبقيهم على مسافة بعيدة، إلا أن العلاقة موجودة. فالعلاقة إذاً موجودة دوماً ولكنها في مستويات. والعلاقة الحميمة هي جوهر العلاج النفسي الوجودي. من جهة

ثانية فإن التشديد يكون على تفسير السلوك الانساني من خلال السياق (سياق السلوك) وليس من خلال الأحداث نفسها داخل الشخص. وهذا ماوضحه الطبيب النفسي الأمريكي هاري سوليفان (١٩٥٤). فالطب النفسي إنما هو دراسة العلاقة المتبادلة بين الأشخاص وليس دراسة الشخصية. ومن هذا المنظور فإن مصطلح الشخصية Personality يقدم فهماً فقط، عندما يعاد تعريفها وتوضيحها على أنها «نمط المواقف والعلاقات المتبادلة بين الأشخاص والمستمرة نسبياً، والتي تميز شخصاً عن غيره» لقد أولت الجمعية الأمريكية للطب النفسي في دليلها الثالث حول التشخيص والاحصاء للأمراض النفسية، إهتماماً كبيراً للعلاقة المتبادلة بين السلوك والموقف behaviour-situation، كما يشدد المعالجون النفسيون كثيراً خلال تقويمهم وتشخيصهم، على الدور الذي تلعبه ضغوط الحياة (متغيرات الموقف والشدات المرتبطة به) في حدوث الاضطراب النفسي. ويتم تقويم آثار الموقف (بضغوطه) والسلوك استناداً الى درجة تأثر الشخص بها.

ويبين لنا الدليل أيضاً على أن الهذيان عند مرضى الفصام يتكون من أفكار سخيفة وليس لها أساس واقعي. ويجب البحث عما إذا لم يكن لهذه المعتقدات علاقة بأحداث في حياة الشخص المريض. ووضح لينج واستون (١٩٧٠) كيف أن الهذيانات ممكنة الفهم عندما يُنظر إليها في السياق ومحيط العميل (وخاصة السياق الاجتماعي). كما وضعت عالمة النفس فيشر (١٩٨٠) طريقة فينومنولوجية لتقدير العميل وتشخيصه بالاعتماد على تحليل السياق الذي يهدف الى تحديد الموقف الذي يحدث فيه السلوك المضطرب أو المرغوب فيه عند الشخص نفسه.

**الهدف:**

إن مغزى السياق الذي يحدث فيه السلوك يرتبط بالمبدأ الثاني وهو الهدف. فالسلوك المضطرب إنما له وظيفة Function أو هدف في حياة الشخص المريض. والفشل في تحديد الأسباب الأساسية التي تدفع المضطرب للتعايش مع الأعراض، يعرض عملية العلاج للخطر. وإن عدم

كشف المريض للسلوك المشكل أو المضطرب وخبرته فيه غالباً ماتقود إلى خضوعه للأعراض وسيطرتها عليه ومعرفة كون هذه الأعراض داخلية ومتعلقة بطريقة الشخص في التكيف ومواجهة مطالب الحياة، يساعدنا ويساعده في أن نسلك الطريق المناسب لتخليصه من التوتر والاحباط وبالتالي من السلوك المضطرب.

لقد كان فرويد رائداً في تشديده على أن للسلوك (السوي والمرضي) هدفاً، وأن لكل سلوك شاذ قصد وغاية. ووضح أن كل مظاهر الخبرة الانسانية يمكن أن تظهر الدوافع اللاشعورية. وقد شددت الجمعية الأمريكية للطب النفسي في دليلها الثالث (السابق الذكر) على أهمية الرجوع الى خبرة الشخص المضطرب وضرورة تحليلها وتشخيصها، وذلك بدرجة تفوق تشديدها السابق في الدليل الثاني (DSM II) وهناك عدد كبير من المحللين النفسيين الذين حاولوا تطبيق المبادىء الوجودية والظاهراتية في التشخيص والعلاج النفسي. فقد حاول آتوود وستولرو (١٩٨١) Atwood and Stolrow من خلال فحصه للموقف الذي حدث فيه اضطراب فتاة شابة تزوجت سراً منذ عدة سنوات، وتحليله للخلفية الأسرية والسلوك الادماني للأسرة، أن يتبين مغزى وأهمية هذا الزواج لها (الهدف) وذلك من خلال دراسته للخلفية الأسرية والاجتماعية (السياق). وتبين له دلالة هذا الاضطراب عندها ووظيفته. أولاً لقد تلت أفعالها وتصرفاتها طقوساً وشعائر متنوعة مثل توكيد الذات، الذي كان والداها يواجهانه بالرفض والعقاب الجسدي. وعن طريق زواجها فقد قللت من مشاعر العجز عندها، ذلك العجز الذي كان يرافقها حين تعرضها للهجوم الخارجي. ثانياً، مع مضي الوقت، فإن مشاعر عقوبة الذات، أصبحت وسيلة تحسن بها مشاعرها العميقة لفقدانها صلتها الحقيقية بالواقع الخارجي بما فيه جسدها، وكما أشار لينج (١٩٦٥) في بحثه حول هذه الظاهرة بأن الشرح الحقيقي (الواقعي) لسلوك عقاب الذات، يقدم إيضاحاً يبين كيف أن الألم (ومشاعر عقاب الذات) يقيم من قبل الشخص الذي يعانيه على أنه تأكيد على وجوده ومشاعره الحقيقية.

## الدراما الشخصية والعلاقة المتبادلة بين الشخص والآخرين:

إن الوجود الانساني، هو في جوهره علاقة متبادلة بين الأشخاص لقد ذكر رولوماي أن حياة الشخص مع الناس الآخرين، إنما هي أحد المظاهر الجوهرية على أنه «موجود في هذا العالم» وقد ذكرنا كيف أن سوليفان قد شدد على دراسة العلاقات الشخصية المتبادلة وأهميتها في العلاج النفسي. إن العديد من العلماء أصحاب الاتجاه الوجودي- الظاهراتي بما فيهم ماكس شيلر ١٩٧٠ ومارتين بوبر ١٩٦٥، كان لهم اهتمام قوي في دراسة الشخص وفهمه من خلال علاقاته المتبادلة مع الآخرين.

هناك اضطراب وخلل في نوعية العلاقات المتبادلة مع الأشخاص عند المضطربين نفسياً أصحاب السلوك الشاذ غير التكيفي. ففي مثالنا الأول عن دورتي، كانت تعاني من اضطراب في علاقتها مع زوجها. كما أن الفتاة التي تحدث عنها آتورد وستورلو قد تربت من قبل أبوين يعانيان الاضطراب، كما تبين لهما، الصعوبة التي يواجهها المعالج النفسي ليرى كيف يدخل عميله (المتعالج) في نمط الأحداث المثيرة بين الأشخاص. وحالما يكون الشخص علاقة مع شخص آخر مضطرب، فإنه يدخل في علاقة درامية تامة معه، إن مصطلح ميلودرامي Melodramatic «مثير ومشجي» ربما يكون مناسباً أكثر لأن العلاقة تحدث في نفس الوقت مع الأشخاص. إن سيطرة هذا المصطلح أي الميلودرامي (العلاقة المثيرة المشجية)، قد ناقشها فرويد في مفهومه عن التحويل transference والتحويل المضاد Counter transference ويعزى هذا المصطلح إلى الاتجاهات الايجابية أو السلبية التي يحملها المتعالج نحو معالجه النفسي، والتي لاتكون مناسبة أو تتطابق مع حقيقة سلوكه واستجاباته. إنه رد فعل العميل (المتعالج) نحو المعالج النفسي الذي يعتبره بمثابة أحد الأبوين أو من يقوم مقامهما.

إن الطبيب النفسي الوجودي ميدارد باص يوافق فرويد من حيث أن اتجاهات العميل ومشاعره نحو معالجه تكون غير ناضجة أو مقيدة ومحدودة بسبب الخبرات الصعبة والقاسية التي يمر بها في السابق. ويشدد الوجوديون

من علماء النفس والأطباء النفسيين على أن هذه المشاعر التي يحملها العميل موجهة حقيقة وبشكل فعلي نحو المعالج، وأن الأخير، فعلاً هو الهدف المقصود وليس الأمر عارضاً أو حديثاً.

أما بالنسبة لمصطلح التحويل أو النقل المضاد، فيشير إلى طبيعة العلاقة المتبادلة بينهما (المتعالج والمعالج)، فالمعالج لايمكنه المساعدة، بل يمكنه أن يدرك صراعات عميله وتوقعاته، بسبب أنها لم تجد حلاً في حياته السابقة، وكلما زادت علاقة المعالج مع عميله، فان ذلك يزيد من عملية تبصره بموقفه وسلوكه.

لقد ركز الفرويديون الجدد على مصطلح العلاقة مع الموضوع Object-relations أو علاقة الشخص بالموضوع. والمقصود بالموضوع ليس فقط الشخص الآخر الذي نكون معه علاقة تفاعل (تأثر وتأثير)، بل أيضاً كل شخص أو حدث أو مثير خارجي أو داخلي أو مايحل محله في حال غيابه (بما فيها أيضاً ذات الشخص نفسه باعتبارها موضوعاً لنظرته لها واتجاهه نحوها) هذه كلها موضوعات تلعب دوراً هاماً في تحديد سلوك الفرد ضمن العلاقة الدرامية، وعلى المعالج النفسي تقصي وتشخيص هذه الدراما لبلوغ العلاج غايته.



## الأحداث والمواقف أو الحالات الحرجة والطارئة:

على الرغم من أن دراسة التفاعل الحالي للشخص مع الناس الآخرين بما فيها العائلة، يساعد في فهم سلوك العميل وتصرفاته، فإن الفهم التام ينشأ فقط عندماتكون الأبعاد والجوانب التاريخية لحياة الشخص واضحة وجليه.

فالمبدأ الرابع الذي يشدد عليه علماء النفس الوجوديون، يفترض أن معرفة الأحداث والمراحل الحرجة في حياة الفرد، قد تزودنا بمعرفة وفهم عميق لما يحدث حالياً ومايقوم به من سلوك. ومن الواضح أن هذه ليست فكرة غريبة في علم النفس، فالتحليل النفسي قد شدد على دور الحياة الماضية وخبراتهاوأحداثها في فهم السلوك الحالي للمريض.

ولايعني ذلك أن الماضي يسبب الحاضر، أو أن التوقعات والآمال حول المستقبل ليس لها إلا دلالة أو مغزى ضعيف في حياة الشخص. إن الماضي وآمال المستقبل لها جميعها دوراً في فهم سلوك الشخص وفي العلاج النفسي، ربما يتذكر العميل (المتعالج) أكثر الأحداث والمظاهر السارة والمبهجة في حياته الماضية وطفولته، مما يتيح له ذلك أن يطور علاقات شخصية متبادلة ومرضية.

وهذا مثال عن مراهق عمره ١٥ سنة، كان يعاني من فوبيا المدرسة School Phobia أي الخوف المرضي من المدرسة، إن خبرته التي مر بها في الدروس الماضية وفهم هذه الخبرات، يوضح الارباك في سلوكه الحالي وكيف نشأ. إن هذا المراهق كان جيداً في مستواه التحصيلي في مختلف المواد الأكاديمية وكان محبوباً من قبل أساتذته وزملائه. وبعد عدة سنوات توقف عن المواظبة النظامية، حيث كان يغادر بعد الدرس الصباحي، وقد منع وصول تقرير المدرسة الذي تم ارساله الى والديه والذي يبين لهم فيه أن ابنهم ينصرف خلسة بعد الدرس الصباحي، ولم يسمح بوصوله إلى المنزل. وعندما دخل هذا المراهق عملية العلاج النفسي، فقد بدا وتبين بشكل تدريجي أن صعوباته وخوفه المرضي من المدرسة كان سببه المشكلات المستمرة بين والديه، هذه المشكلات والخلافات قادته الى الاعتقاد بأن والده لديه مشاكل ستسبب تفكك الأسرة فكان هروبه من المدرسة وسيلة دفاعية لمواجهة التهديدالذي كان يشعر به حول والديه.

من المعروف جيداً في الدراسات النفسية والاكلينيكية أن مراحل نمو الشخص لها الدور الهام في معرفة السلوك المرضي وتفهمه. وقد شدد العديد من علماء النفس الوجوديين- الظاهراتيين على دور مراحل الحياة وأحداثها في تشخيص السلوك المضطرب وفهم عوامله، ومن هؤلاء العلماء كابلان ١٩٧٨، ١٩٨٤، وأريكسون ١٩٦٨، وكاجان ١٩٨٤، وسز ليفان ١٩٥٣ انظر (Valle and Halling 1989).

تجسيد السلوك المرضي (تعبيره عن العضوية والشخصية بكاملها):

هناك بعد ضمني متجسد في كل شكل من أشكال سلوكنا وأفعالنا، ولذلك فاننا اعتبرنا الاضطراب الذي يعانيه الشخص على أنه سلوك مضطرب Disturbance bchavior وليس مرضاً عقلياً Mental Illness مع أنه من المفيد أن نجري تمييزاً بين المرض العضوي والمرض النفسي، فإن الاضطراب النفسي ليس ظاهرة عقلية أساساً. إن بعض التعابير مثل «لقد جعلني مريضاً» و«مسؤوليته الضخمة تقع على عاتقه هو» تدل على وحدة الظاهرة (الفينومين) العقلية والعضوية وعلماء النفس الظاهراتيون بينوا بشكل خاص، أن فصل العقل عن الجسد (كما في القرون الماضية) يتعارض مع الخبرة الانسانية «خبرة الانسان نفسه» وهكذا يجب التشديد على الشخص ككل وسلوكه الكامل، إن الشخص بكامله يسلك سلوكاً معيناً وكما يظهر في كامل أعضائه: صوته، حديثه، تعابير وجهه، ايماءاته، حركاته، فهذه جميعها وكثير غيرها مما لانلاحظه مباشرة (كالتغيرات العضوية وضربات القلب والتنفس والدوران. . ) تعبر عن أنه متوتر أو قلق أو مكتئب أو مبتهج . . وكذلك الأمر بالنسبة للشخص المضطرب والذي يعاني مرضاً نفسياً معيناً، حيث تشترك كل هذه المظاهر العضوية والنفسية والانفعالية والعقلية لتعبر عن اضطرابه (سواء كان مرضه الهوس، أم الهذيان، أم الهستريا، أم الاكتئاب، أم الوهن. . ).

لقد وصفت نورمان ماكدونالد (١٩٦٠) خبرتها ومعاناتها لمرض الفصام، حيث وضحت كيف أن وعيها وادراكها للأشياء بشكل مبالغ فيه والذي لم تكن تعيره أي انتباه قد جعلها مع مرور الوقت متعبة وبحاجة للراحة مما جعلها عرضة للاضطراب النفسي، إن وسائل الدفاع الأولية اللاشعورية التي تحدث عنها فرويد هي عمليات سيكولوجية وجسمية في نفس الوقت كما يقول أصحاب الاتجاه الوجودي في علم النفس. نحن نقول هذا مع التركيز على المعنى الذي يحمله الجسم نفسه خلال هذا السلوك. إن العديد من علماء النفس قد شدد على كل مستوى من مستويات الشخصية،

وكيف أن كل جزء أو مستوى يمكنه أن يسرع ويسهل من حل الصراع النفسي.

إننا نعرف كيف أن التركيز والانتباه على جسم الشخص الآخر وشخصيته بمختلف مظاهرها وردود فعله نحونا، تلعب كلها دوراً هاماً وحاسماً في فهم هذا الآخر سواء كان سوياً أم مضطرباً.

## المراجع

- Atwood E. and Stolorow D. (1981): Experience and conduct. Contemporary Psychoanalysis 17 (2) 197-208.

- Fischer F. (1986): on the Phenomcnological approach to Psychopathology Journal of Phenomenological Psychology.17 (1)65-76.

- Halling S. (1987). the Imaginative constituent in interpersonal living: Empathy, Illusion and will. In E. Murry: Psychology and Imagination. Pittsburgh: Dugnesne Universty press.

- Laing D. (1965): the divided self. 13 altimore. Pelican.

- laing D. and Esterson A. (1970): Sanity, madness and the Family Harmondswoth, England: Penguin.

- Mendel M. (1976): Schizophrenia: The experience and its treatment san Fransisco: Jossey- Bass.

- Rosenhan D. (1973): on being sane in insane place. Scence. (179). 365- 369.

- Sullivan S. (1954) the Psychiatric intciew New york: Norton.

- Valle R. and Hlling S. (1989): Existential-Phenomenological Perspective in Psycholigy Plenum Press New york, London.

الدراسات والبحوث

# دور المرأة العربية في نشوء وانفاق الناتج المحلي الاجمالي

نـزار عبـد اللـه



مقدمة:

*بلغ عدد سكان الوطن العربي ٢٠٢ مليون نسمة[1] عام ١٩٨٧، باستثناء السكان العرب في المناطق المحتلة من الوطن العربي مثل فلسطين واريتريا وأوغادين وعربستان والاسكندرون الخ. الذين يقدر عددهم بأكثر من ١٥ مليون في العام ذاته. بلغ اجمالي العرب اكثر من ٢٣٧ مليون نسمة عام ١٩٨٧.*

(*) باحث من سورية، خبير في الشؤون الاقتصادية، عضو جمعية الترجمة في اتحاد الكتاب العرب. من مؤلفاته: «اقتصاديات الأقطار العربية»، «النتائج الاقتصادية المرتقبة لاتفاقيات السلام».

(١) التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام ١٩٨٧، صفحة ٩٧.

يتألف الوطن العربي بشكل عام من ثلاث طبقات رئيسية هي الطبقة الحاكمة والتي تتكون من كبار التجار والسماسرة. وكبار الموظفين المدنيين والعسكريين، والتي لا يربطها بالشعب العربي غير صلة القمع والاستغلال من معظم الأفكار. تشكل الطبقة الحاكمة قرابة ٢٪ من اجمالي سكان الوطن العربي، ويعود قسم كبير منها إلى أصول غير عربية.

تأتي الطبقة المتوسطة بعد ذلك والتي تتألف من تجار المفرق وأصحاب المعامل والورش والحرفيين وقسم من الموظفين والفلاحين الميسورين وبعض المثقفين. تشكل هذه الطبقة قرابة ١٣٪ من اجمالي سكان الوطن العربي. والطبقة الكادحة من فلاحين وعمال وموظفين صغار وجنود ومعظم المثقفين تشكل ٨٥٪ من اجمالي سكان الوطن العربي. لكل طبقة من هذه الطبقات اخلاقها وقيمها الاجتماعية الخاصة، وبالتالي للمرأة فيها دور مختلف وتقييم مختلف. تحاول الطبقة الحاكمة فرض قيمها على المجتمع بأكمله. الطبقة المتوسطة غير متجانسة وغير مستقرة القيم، وهي تنزع لتقليد الطبقة الحاكمة في عاداتها واخلاقها ونمط حياتها. سنركز في البحث على الطبقة الكادحة، وسنشير بإيجاز إلى الطبقتين الأخريين.

كلمة المرأة، مشتقة، كما يقول «الأرثوذي»[٢] من المروءة. لا توجد في الواقع امرأة عاطلة عن العمل في الطبقة الكادحة، فهي ان لم تكن تعمل بشكل مباشر في القطاعات الاقتصادية، فهي تعمل في اشغال المنزل وتربية الأولاد ورعاية المسنين الخ. سواء أكانت تعيش في بيت أبيها أو كانت متزوجة، أو تعيش في بيت مستقل. على عكس الرجل، الذي يجنح إلى الراحة أو ارتياد المقاهي عندما يكون بلا عمل. دور الرجل في أعمال البيت

(٢) زكي الارثوذي، المؤلفات الكاملة، المجلد الخامس صفحة ٣٠٢/ ٣٠٣ دمشق ١٩٧٥.

وتربية الأولاد صغير بالنسبة لدور المرأة . وقت الفراغ المتاح للمرأة أقل مما يحصل عليه الرجل بكثير ، والذي يحصل على وقت فراغ قليل أصلاً .

لا تمارس المرأة في الطبقة الحاكمة عملاً لا خارج البيت ولا داخله ، فلديها طاهية وخادمة ومربية أطفال . تتولى الاشراف واصدار الأوامر .

اما النساء في الطبقة المتوسطة فقسم منها يعمل خارج البيت والمرأة تعمل بشكل جزئي في البيت ، تعتمد على الخدم بشكل جزئي . تحاول محاكاة المرأة في الطبقة الحاكمة في نمط استهلاكها وأسلوب معيشتها . لا يكفي دخل الزوج لتحقيق هذه التطلعات ، مما يشكل ضغطاً قوياً على القيم الاجتماعية ، يدفع نسبة من هؤلاء النسوة إلى ممارسة البغاء للحصول على الثراء .

تقضي المرأة الريفية وقتها في العمل بين الحقل والبيت ، على عكس المرأة المدينية ، التي تقضي جل وقتها في البيت ، اذا لم تكن تمارس عملاً خارج البيت . والمرأة المدينية معزولة اجتماعياً ، لأن قيم الطبقة الحاكمة والوسطى تطغى في المدينة على قيم طبقة الكادحين . فتتقوقع المرأة المدينية في البيت ، على عكس المرأة الريفية ، التي تتمتع بقسط وافر من الحرية الاجتماعية من عمل منتج ومشاركة في مجتمع مختلط في الأفراح والمآتم والأعياد . بينما للمرأة المدينية مجتمعاتها النسائية المغلقة بشكل عام والمنفصلة عن مجتمع الرجال . يفقد المجتمع الريفي اصالته بالتدريج عن طريق محاكاة عادات المجتمع المديني وفقدانه الثقة بقيمه والانصياع لقيم الطبقة الحاكمة شيئا فشيئا .

## دور المرأة العربية في نشوء الناتج المحلي الاجمالي العربي

يختلف دور المرأة من قطاع اقتصادي لآخر ، لذا فسنعمد إلى تسليط الضوء على الأهمية النسبية لهذه القطاعات وعلى تطورها مع الزمن .

### جدول رقم (١) نشوء الناتج المحلي الاجمالي العربي
### حسب القطاعات الاقتصادية بالاسعار الجارية[٣] (الوحدة: مليار دولار)

| القطاعات | ١٩٨٠ | ١٩٨٤ | ١٩٨٥ | ١٩٨٦ |
|---|---|---|---|---|
| الزراعة | ٢٥,٤ | ٣٣ | ٣٦,٩ | ٤٢,٦ |
| الصناعات الاستخراجية | ١٩٦ | ١١٤,٧ | ١٠٣,٣ | ٦١,٥ |
| الصناعات التحويلية | ٢٦,٧ | ٣١,٢ | ٣٧,٥ | ٤١,٥ |
| الكهرباء والغاز والماء | ١,٩ | ٤ | ٣,٣ | ٣,٣ |
| التشييد | ٣٥ | ٣٩,٤ | ٣٩,٨ | ٤٠ |
| التجارة والمطاعم والفنادق | ٣٦ | ٤٨,٨ | ٤٨,٩ | ٥٢,٢ |
| تمويل وتأمين ومصارف | ٧,٣ | ١١,٩ | ١١,٥ | ١٢,٨ |
| نقل ومواصلات وتخزين | ١٨ | ٢٤ | ٢٤ | ٢٥,٣ |
| اسكان | ٩,٥ | ٩,٥ | ١١,٣ | ١٠,٦ |
| خدمات حكومية | ٣٦,٩ | ٤٣,٦ | ٦٠,٣ | ٦٢,٥ |
| خدمات أخرى | ٧,٣ | ٢١,٧ | ٨ | ٩ |
| ناتج محلي بسعر التكلفة | ٤٠٠,٤ | ٣٨١,٩ | ٣٨٥ | ٣٦١,٥ |
| صافي الضرائب غير المباشرة | ٨ | ١١,٥ | ١٣ | ١٤,٤ |
| الناتج المحلي بسعر السوق | ٤٠٨,٥ | ٣٩٣,٤ | ٣٩٨ | ٣٧٥,٨ |



تراجع الناتج المحلي الاجمالي العربي بين ١٩٨٠ و١٩٨٦ بمعدل ١٠٪ بسبب تخفيض اسعار البترول عالمياً من قبل الاحتكارات النفطية. ونجم عن ذلك ان تراجعت حصة الصناعات الاستخراجية من الناتج المحلي الاجمالي من قرابة النصف عام ١٩٨٠ إلى السدس عام ١٩٨٦، وارتفعت حصة القطاعات الخدمية من أكثر من الربع بقليل عام ١٩٨٠ إلى قرابة النصف عام ١٩٨٦، وضمن هذه القطاعات الخدمية ارتفعت حصة قطاع التجارة والفنادق والمطاعم من أقل من عشر الناتج المحلي الاجمالي عام ١٩٨٠ الى قرابة ١٥٪ عام ١٩٨٦، اما حصة القطاع الزراعي الذي يعمل فيه نصف قوة العمل فقد كان يحصل على ٦,٢٥٪ من الناتج المحلي الاجمالي عام ١٩٨٠، وارتفعت حصته إلى ١١,٦٪ عام ١٩٨٦.

(٣) التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام ١٩٨٦، صفحة ٢٣٧- ٢٤٠ ولعام ١٩٨٧ صفحة ٢٥٣-٢٥٨.

سنحاول تبيان دور المرأة في قوة العمل العربية حسب الأقطار وحسب القطاعات بقدر البيانات الاحصائية المتاحة مظهرين تطورها وتغيراتها مع الزمن.

## جدول رقم (٣)
## قوة العمل العربية وحصة المرأة منها ٪ (٤)
(الوحدة : الف نسمة)

| الاقطار | قوة العمل | قوة العمل | حصة المرأة٪ | حصة المرأة٪ |
|---|---|---|---|---|
| | ١٩٧٣ | ١٩٨٥ - ٨٢ | ١٩٧٣ | ٨٥ - ٨٢ |
| اردن | ٥٩٣ | ٧٣٣ | ٥,٩ | ٧,٢ |
| امارات | ... | ... | ... | ... |
| بحرين | ٦٦ | ١٢٨ | ... | ... |
| تونس | ١٣٠٦ | ١٧٨١ | ٧,٩ | ٨,٩ |
| جزائر | ٢٩٣١ | ٤٣٢٣ | ٧,٤ | ١٠,٢ |
| جيبوتي | ... | ... | ... | ... |
| سعودية | ١٨٠١ | ٣٢٦٩ | ٤,٤ | ٤,١ |
| سودان | ٥٠٢٩ | ٦٥٠٠ | ١٠,٥ | ١١ |
| سورية | ١٦٧٩ | ٢٤٠٨ | ١١,٤ | ١٢,٧ |
| صومال | ١٤٧٧ | ١٩٨٧ | ٢٩,٥ | ٢٨,٤ |
| عراق | ٢٥٨١ | ٣٦٠٦ | ٤,٢ | ٤,٩ |
| عمان | ١١٧ | ٢٧٩ | ... | ... |
| قطر | ... | ... | ... | ... |
| كويت | ٢٣٧ | ٥٤٧ | ٧,٧ | ٧,٣ |
| لبنان | ٦٩٠ | ... | ١٨,٢ | ... |
| ليبيا | ٥٨٤ | ٩٠٦ | ٤,٦ | ١٤,٧ |
| مصر | ٩٦٩٣ | ١٢٦١٥ | ٧,٥ | ٨,٤ |
| مغرب | ٤٢٤٩ | ٥٦٦٧ | ١٤,٩ | ١٦,٦ |
| موريتانيا | ٣٨٢ | ٤٨٥ | ٤,٢ | ٤,٥ |
| يمن شمالي | ١٤٩٧ | ١٨٥٨ | ٤,٩ | ٥,٨ |
| يمن جنوبي | ٣٩٥ | ٧٧٧ | ٥,٢ | ٦,٣ |

(٤) التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام ١٩٨٧ ، صفحة ٣٣٦.

## جدول رقم (٤)
## حصة النساء من ذوي النشاط الاقتصادي ٪
## حسب القطاعات في بعض البلدان العربية(٥)

| الأقطار | زراعة | تعدين | صناعات تحويلية | كهرباء وماء | تشييد | تجارة | نقل ومواصلات | مال وتأمين | خدمات | اجمالي |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| اردن | ٠,٨ | ٠,٧ | ٥,٩ | ١,٢ | ٠,٣ | ٢ | ٠,٦ | ١٦ | ١٤ | ٧,٥ |
| تونس | ١٣,٢ | ١,٦ | ٥٢ | ٤,٤ | ٠,٨ | ٧,٢ | ٥ | – | ٢٢ | ١٨,٧ |
| جزائر | ١ | ٣ | ٦,٤ | ٠ | ٠,٨ | ٢,٥ | ٣,٤ | – | ١٨,٧ | ٦,٧ |
| سورية | ١٤,٣ | ٢,٤ | ١٠,٨ | ٢,٩ | ٠,٦ | ١,٤ | ١,٣ | ١١ | ١٢,٨ | ١٠,٧ |
| عراق | ٣٧,٤ | ٥,٧ | ١٧ | ٤ | ١,٦ | ٧,٢ | ٢,٨ | ٨,٣ | ٩ | ١٧,٤ |
| لبنان | ٢١ | ... | ١٩,٥ | ٠,٧ | ١ | ٦,٣ | ٥ | ٢٩ | ١٥,٣ | ١٧,٣ |
| ليبيا | ١١,٤ | ٢,٧ | ٧,٤ | ٠,٩ | ٠,٢ | ١,٤ | ٠,٨ | ٨,٣ | ١٠,٥ | ٦,٨ |
| مصر | ٣,٢ | ٤,٣ | ٦,٦ | ٧,٤ | ١,٦ | ٥,٧ | ٣,٣ | ١٨,٧ | ١٧,٦ | ٦,٨ |
| مغرب | ١٥,٤ | ٣,٥ | ٣٦ | ٥,٨ | ٠,٨ | ٤,٧ | ٢,٩ | ١٨ | ٣٨,٩ | ١٩,٧ |

حصة المرأة العربية من قوة العمل منخفضة جداً اعتماداً على الجدول رقم (٣). ارتفعت بعض الشيء بين عام ١٩٧٣ – ١٩٨٥، وتختلف هذه الحصة من قطر لآخر بشكل كبير. ربما عادت هذه الفروق الكبيرة إلى اخطاء في المسح الاحصائي. فمن المعروف ان علم الاحصاء وتطبيقه متخلف جداً في وطننا العربي، مما يضطر الباحثين في العلوم الانسانية إلى التقدير في كثير من الحالات. ان نسبة كبيرة من النساء لم تتضمنها احصائيات العمل خاصة في قطاع الزراعة والخدمات المنزلية. وقد وصل اجمالي قوة العمل العربي إلى ٥٣ مليون عام ١٩٨٥، أي أن أكثر من ٥٠٪ من القوة البشرية عاطلة عن العمل. بقي ان نأخذ في اعتبارنا ان القوة البشرية تحسب في الدول المتطورة

(٥) المجموعة الاحصائية العربية الموحدة ١٩٨٥ – ١٩٨٧، جامعة الدول العربية والامم المتحدة– اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا، صفحة ٦٤ – ٦٦.

من ١٥ – ٦٥، في حين أنها في الوطن العربي تبدأ من سن ٦ سنوات وفي بعض الدول العربية من ٧ سنوات أو عشر. أي اننا اذا حذفنا الاحداث ٦ – ١٤ الذين يعملون من ذكور ونساء، تكون البطالة الفعلية بين الكبار في الوطن العربي أكثر من ٦٠٪.

انطلاقاً من الجدول رقم (٤) نجد أن عمل المرأة يتركز على القطاع الزراعي وقطاع الخدمات مع اختلاف بين الأقطار العربية، تبعاً لهيكل الاقتصاد في كل قطر. وقد بلغت حصة المرأة العربية من قوة العمل ١٦٪ في الوطن العربي عام ١٩٨٥.

## حصة المرأة العربية من التعليم والتأهيل

جدول رقم (٥)

حصة المرأة العربية من التعليم ٪ (٦)

| المرحلة التعليمية | | ١٩٨٤ /٨٣ | ١٩٨٥ /٨٤ |
|---|---|---|---|
| الابتدائية | | | |
| | تلاميذ | ٪٣٩,١ | ٪٤١,٢ |
| | معلمون | ٪٥٠,٢ | ٪٥٠,٥ |
| المتوسطة والثانوية (عامة وفنية) | | | |
| | تلاميذ | ٪٣٤,٣ | ٪٣٧,٧ |
| | معلمون | ٪٣٦,٢ | ٪٤٠,٧ |
| العليا | | | |
| | طلاب | ٪٣١,٥ | ٪٣١,٤ |
| | اساتذة | ٪٢٠,٩ | ٪٢٢,٦ |

لا تزال حصة الاناث من التعلمي أقل من حصة الذكور، بيد أن حصة النساء في تحسن مستمر. هنالك نسبة غير قليلة من الذكور والإناث لا تحظى بالتعليم الابتدائي، لأنها تساعد الأسرة في العمل سواء في الحقل أو الورشة أو البيت. ومع تقدم المرحلة التعليمية تتراجع حصة الاناث، لتصل إلى أقل من الثلث في المرحلة التعليمية العليا.

(٦) التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام ١٩٨٧، صفحة ٣٤٠.

أما في التدريس فحصة الاناث تعادل حصة الذكور في المرحلة الابتدائية، لكنها تنخفض إلى أكثر من الثلث تقريباً في المرحلة التعليمية المتوسطة والثانوية وإلى الخمس في المرحلة التعليمية العليا.

حصة المرأة بشكل عام تحسنت بشكل طفيف بين الأعوام الدراسية ٨٣/ ٨٤- ٨٤/ ٨٥.

توجد مدارس فنية نسوية توجه الفتيات إلى الأعمال المنزلية ومهن الخياطة ومعاهد التأهيل المهني معظم طلابها من الذكور، ونسبة الاناث فيها منخفضة جداً، مما يشكل عقبة أمام حصول الاناث على فرص عمل في القطاع الصناعي فيما بعد. هنالك محاباة واضحة للذكور في مجال التأهيل المهني وفيما بعد في مجال التعيين.

## المناصب التي تتولاها المرأة العربية

نادراً ما تتبوأ المرأة مراكز قيادية مهمة. واذا حصل ذلك يكون في الدرجات الوسطى من السلم الوظيفي. أحد الأسباب الرئيسية التي تمنع المرأة من الوصول إلى أعلى درجات القيادة، هو عدم توفر الفرص الكافية للتأهيل، بالاضافة إلى ان نسبة مرتفعة من الرجال ترفض العمل تحت إمرة امرأة. يختلف الوضع من قطاع اقتصادي إلى آخر. تصل المرأة إلى أعلى المناصب في القطاع الحكومي، خاصة في مجال التعليم وان يكن بنسب متواضعة.

## انتاجية المرأة العربية

تعمل المرأة العربية بجلد ومتابعة ربما أكثر من الرجل، سواء في القطاع الزراعي أو الصناعي أو الخدمي. بيد أن تأهيل المرأة بشكل عام أخفض من تأهيل الرجل، مما يمنع هذه الانتاجية من الوصول إلى حدها الأعظمي، ناهيك عن أن تأهيل الرجل منخفض أيضاً. تعمل المرأة في الحقول والورش البيتية بكد ونشاط لكن وسائل الانتاج المتخلفة تقنياً تشكل العقبة الثانية الرئيسية، التي تحد من انتاجية المرأة. يأتي الأجر الزهيد جداً أو

العمل دون مقابل ليزيد من تخفيض هذه الانتاجية . توجد لدى المرأة العربية موارد اقتصادية كبيرة جداً من الطاقات الانتاجية الكامنة تضيع هدراً مثل الطاقات الانتاجية الكامنة لدى الرجل العربي، ولكن بنسبة أعلى علاقات الانتاج القائمة لا تسمح بالاستفادة من هذه الموارد الضخمة .

## دور المرأة العربية في نشوء الناتج المحلي الاجمالي في القطاع الزراعي

بلغ اجمالي السكان الزراعيين في الوطن العربي ٧٣ مليون نسمة عام ١٩٨٥ وتشكل حصة العاملين في القطاع الزراعي ٥١٪ من قوة العمل العربية . تختلف هذه النسبة من قطر لآخر، فهي ترتفع إلى ٧٥٪ في الصومال وإلى ٧١٪ في السودان و٦٩٪ في موريتانيا و٦٩٪ في اليمن الشمالي وتنخفض إلى ٣٪ في البحرين، ٩, ١٪ في قطر[٧] . تمارس المرأة العربية العمل في القطاع الزراعي مع الأسرة، أكانت أسرة أبيها أو زوجها، بيد أن البيانات الاحصائية قلما تشير إلى ذلك بدقة . تشكل المرأة نصف قوة العمل في القطاع الزراعي، أو أكثر من ذلك، لأن الشباب يدعون إلى خدمة العلم لعدة سنوات وقد يذهبون للعمل في المدينة لتحسين دخل الأسرة، في حين ان الفتيات يبقين غالباً في كنف الأسرة . تتولى المرأة الأعمال التي تتطلب جلداً ومتابعة أكثر من غيرها، في حين يتولى الرجل الأعمال التي تتطلب جهداً عضلياً كبيراً دفعة واحدة ولفترات غير طويلة ولا تستطيع المرأة تأديته[*] . يمكن تقدير حصة المرأة من الأعمال في القطاع الزراعي بشقيه النباتي والحيواني بـ٧٠٪ من اجمالي الأعمال التي تنجز في القطاع الزراعي . أحد الأسباب الرئيسية التي تدعو الفلاح للزواج بأكثر من امرأة هو الحصول على يد عاملة مجانية .

تتولى المرأة العذق والتعشيب والقطاف وبالنسبة للعديد من المحاصيل

(٧) التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام ١٩٨٧، صفحة ٤٢ .

(*) من المفيد اجراء دراسات ميدانية لمعرفة نوع الأعمال التي تخصصت بها المرأة العربية في القطاع الزراعي وحصتها بدقة وعدم الاكتفاء بالتقديرات .

الزراعية وتتولى تحضير وتقديم العلف وتنظيف الحظائر وعمليتي الحلب الصباحية والمسائية وصنع الالبان والاجبان والمربيات واعداد المؤونة من برغل وفريكة وعدس مجروش الخ. يتم ذلك في الطبقة الكادحة. بالنسبة للطبقة الوسطى والغنية قلما تشارك المرأة بنفسها، بل تتولى الاشراف على العمال والعاملات الزراعيين في أبعد حد. وكثيراً ما تبقى المرأة في البيت بعيدة عن الحقل والبيدر ويتولى الرجل الاشراف أو يوكل مراقبين نيابة عنه. مع انتشار المكننة يتراجع دور المرأة في القطاع الزراعي.

## دور المرأة العربية في نشوء الناتج المحلي الاجمالي في القطاع الصناعي

يشكل القطاع الصناعي بشقيه الاستخراجي والتحويلي، القطاع السلعي الثاني الذي تساهم فيه المرأة العربية، وان يكن بحصة أقل بكثير من حصتها في القطاع الزراعي، لأسباب تتعلق بتطور هذا القطاع وبتطور العلاقات الاجتماعية. كان يتشكل في القطاع الصناعي أكثر من نصف الناتج المحلي الاجمالي في عام ١٩٨٠، ثم انخفض ذلك إلى الربع عام ١٩٨٦، بعد التخفيض الشديد لأسعار البترول.



### جدول رقم (٦)
### أهم المؤشرات الصناعية[٨]

(الوحدة: القيمة المضافة: مليار دولار، الانتاجية: دولار، العمالة: مليون

| الأعوام | ١٩٨٢ | ١٩٨٣ | ١٩٨٤ | ١٩٨٥ | ١٩٨٦ |
|---|---|---|---|---|---|
| القيمة المضافة في الصناعات الاستخراجية | ١٧٥ | ١٢٩ | ١١٥ | ١٠٤ | ٦٢ |
| القيمة المضافة في الصناعات التحويلية | ٣٢ | ٣٣ | ٣٦ | ٣٤ | ٤٢ |
| العمالة في الصناعات التحويلية | ١٣,٤ | ١٣.٨ | ١٤,٣ | ١٤.٨ | ١٥ |
| وسطي انتاجية العامل في الصناعات التحويلية | ٢٤٥٤ | ٢٣٩٧ | ٢٥١٠ | ٢٥٣٩ | ٢٨٠٣ |

للمرأة دور صغير في الصناعات الاستخراجية، لأنها كثيفة برأس

(٨) التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام ١٩٨٧، صفحة ٢٨٩- ٢٩٢.

المال ولأن المرأة لا تؤهل عادة للعمل فيها . اما في الصناعات التحويلية فتصل حصتها إلى ١٠٪من قوة العمل . يختلف الأمر من قطر إلى آخر ، فتنخفض هذه النسبة إلى أقل من ٦٪ في الاردن وترتفع إلى ٣٦٪ في المغرب ، كما يظهر في الجدول رقم (٤) .

هنالك نسبة لا بأس بها من النساء يعملن في البيوت لصالح مشاغل صغيرة ، خاصة في الصناعات النسيجية لا تشملهن الاحصائيات الرسمية . مع العلم ان صناعة الألبسة والنسيج والتريكو تشكل القاعدة التقليدية للصناعات التحويلية . يمكن تقدير حصة المرأة العربية بأكثر من ١٢٪ من الناتج المحلي الاجمالي في القطاع الصناعي .

**دور المرأة العربية في نشوء الناتج المحلي الاجمالي في القطاعات الخدمية**

تشارك المرأة العربية في القطاعات الخدمية بنسب مختلفة . تتركز مشاركة المرأة في الخدمات المنزلية والحكومية من تعليم وصحة ، يلي ذلك التأمين والمصارف . أما دور المرأة في المواصلات والنقل فصغير . تشكل قرابة ٤٢٪ من الناتج المحلي الاجمالي عام ١٩٨٦ في القطاعات الخدمية ، ويمكن تقدير حصة المرأة بـ١٥٪ من هذا الناتج .

هنالك نشاطات اقتصادية لا تذكرها البيانات الاحصائية ، وهي «سوق النخاسة» والذي يتألف من سوقين : سوق النخاسة العلني وهو سوق الزواج ، حيث تباع الفتيات لمن يدفع مهراً أعلى ، دون أخذ رأي الفتاة بالاعتبار . هذه ظاهرة اجتماعية خطيرة وتشكل عائقاً أمام الشباب يحول بينهم وبين الزواج ، ويجني البائع ، الأب غالباً ثروة من جراء ذلك ، في حين تكون المرأة الأخت أو الابنة سلعة . من الضروري سن القوانين والتشريعات التي تترك موضوع الزواج للمرأة تقرره لوحدها دون اكراه . للأهل النصح فقط ، ومن الملح تحديد حد أعلى للمهور كأن يكون راتب شهر مثلاً ويكون تحت تصرف المرأة وليس لذويها . السوق الثاني للنخاسة هو البغاء ، والذي تضطر بضعة ملايين من النساء إلى ممارسته تحت الضغط والاكراه والابتزاز .

يجني النخاسون ثروات طائلة من هذه التجارة غير الشريفة . فتيات الطبقة الكادحة تضطرهن الفاقة والبطالة الى الاستسلام إلى هذا الاضطهاد . وفتيات الطبقة المتوسطة يضطرهن القمع الاستهلاكي والميل الشديد للبذخ والترف إلى الرضوخ لهذه السوق . هن ضحايا المجتمع الاستهلاكي ، الذي تفشت أمراضه الخطرة في وطننا العربي . أحد مصادر سوق النخاسة هن الفتيات الصغيرات اللواتي يعملن خادمات عند الأسر الثرية والمتوسطة من سن السادسة . القضاء على البطالة هو كفيل بالقضاء على سوق النخاسة ، بالاضافة إلى تحسين دخل الطبقة الكادحة على حساب الأثرياء .

**عمل المرأة العربية المنزلي :**

تتولى المرأة العربية في العادة معظم الأعمال المنزلية من طهي وتجهيز للطعام وجلي وتنظيف للبيت وكي وشبك ورتق الخ . بالاضافة إلى ذلك تتولى اعداد المؤونة السنوية من برغل ومغربية وزيتون وفريكة ومربيات ومخللات وغير ذلك . كل ذلك إلى جانب عملها في الحقل أو الورشة أو الشركة ، في حين يخلد الرجل للراحة عندما يعود إلى البيت . نسبة قليلة من الرجال تساهم في أعمال البيت في الطبقة الكادحة ، وعندما تقوم بذلك ، يكون بشكل جزئي فقط ، كشراء اللوازم مثلاً . بالنسبة للطبقتين الثرية والمتوسطة يوجد لدى الأسرة خدم يتولون الأعمال المنزلية بشكل كامل أو جزئي . تتولى المرأة الاشراف فحسب . لا يسمح الدخل عند الطبقات المتوسطة بالاعتماد الكلي على الخدم فتتولى المرأة العمل جزئياً في البيت إلى جانب الخدم الذين يفدون بشكل مؤقت إلى البيت . عندما يتم تقدير قيمة هذه الأعمال المنزلية بشكل نقدي ، يظهر ان مساهمة المرأة هي أعلى بكثير مما تظهره البيانات الاحصائية . المفروض ان تحصل المرأة على راتب تقاعدي مقابل عملها هذا .

**الأجور والرواتب التي تتقاضاها المرأة العربية**

المزرعة العائلية هي الغالبة في القطاع الزراعي العربي ، حيث تعمل المرأة فيها دون أجر ، مثل باقي أفراد الأسرة . تحصل المرأة على أجر زهيد

عندما تعمل في أراضي الغير كعاملة زراعية. يكون الأجر خليطاً من أجر عيني وآخر نقدي. تقوم المرأة بذلك لتساهم في زيادة دخل اسرتها النقدي أو لتعيل نفسها عندما تعيش بمفردها. عندما تعمل المرأة في القطاع الخاص الصناعي أو الخدمي، تحصل على دخل مقارب لأجر الرجل بالنسبة لنفس العمل. لكن ضعف تأهيلها، يجعل فرص الترقي أمامها ضيقة، مما يؤدي لأن يكون أجرها أو راتبها في أخفض درجات السلم الوظيفي. عندما تعمل المرأة في القطاع العام فهي تحصل على نفس الأجر الذي يحصل عليه الرجل، خاصة في مجال التعليم. لكن بشكل عام سياسة الأجور المتبعة في الوطن العربي هي سياسة معادية للعمال وتسعى إلى تخفيض الأجور الحقيقية بغض النظر عن القطر أو القطاع الاقتصادي.

في كثير من الحالات تضطر المرأة العاملة أو الموظفة إلى توكيل أبيها أو زوجها بقبض راتبها أو أجرها، كي تظل النقود التي تجنيها المرأة بيد «رأس الأسرة» والذي يتولى التصرف بها. تغير الوضع مع الزمن لكثرة النساء اللواتي يعملن بأجر والنساء اللواتي يعلن أنفسهن بشكل مستقل عن الأسرة لعدم وجود «معيل». اليافعات اللواتي يعملن خادمات في البيوت يقبض الأب في العادة أجرهن. وكذلك النسوة اللواتي يمارسن البغاء مضطرات يحصلن على حصة زهيدة من دخلهن للحفاظ عليهن سلعة براقة، في حين يظل معظم الدخل في يد النخاسين.

لا تحصل المرأة إلا على جزء صغير من حصتها من الناتج المحلي الاجمالي. ان تأمين العمل لكل مقتدر والضمان الاجتماعي الذي يضمن الدخل لكل انسان بغض النظر عن الجنس هو القادر على تحرير الانسان بشكل عام والمرأة بشكل خاص لانها تتعرض إلى اضطهاد أشد من الرجل العربي.

## حصة المرأة العربية من الإرث

تكفل القوانين والتشريعات حق المرأة من الارث. فهي تحصل على نصف ما يحصل عليه الرجل، مقابل التزام الرجل بالانفاق على الأسرة من

زوجة وأولاد الخ. لكن التطبيق بعيد عن ذلك، فالمرأة لا تحصل على نصيبها من الإرث في أغلب الحالات إلا عندما تلجأ إلى القضاء. وعندما تفعل ذلك يستهجن المجتمع ذلك ويطلب منها الاذعان للأمر الواقع. وحتى الدخل الذي تجنيه المرأة بكدها مقابل عملها في مزرعة العائلة دون أجر أو الورشة أو المعمل أو الشركة يوضع تحت تصرف الرجل، الذي ينفقه على الأسرة أو على نفسه أو يشتري به أرضاً أو عقاراً أو اسهماً وسندات توضع في الغالب باسمه تسجل الملكية في الغالب باسم الرجل أباً أو أخاً أو زوجاً الخ. وقلما تسجل باسم المرأة. تذهب المرأة صفر اليدين عندما يحصل خلاف عائلي يؤدي إلى الطلاق. وعندما تصر المرأة على حقها في الإرث، تمنع من الزواج حتى تستسلم. والمرأة التي تتجرأ على الزواج بمفردها دون وصاية العائلة متمردة على العبودية، يستطيع الأب أو الأخ قتلها، دون ان تنتظره عقوبة مناسبة لجريمته في معظم الحالات. العقوبات رمزية في الغالب. المرأة التي لا تضع دخلها في يد أبيها أو زوجها تهدد بالطرد من البيت والمجتمع يتهم المرأة المطلقة ويحملها مسؤولية الطلاق لوحدها.

### ادخار المرأة العربية

لا تحصل المرأة في الغالب على أجر نقدي مقابل عملها، وعندما تقبض دخلاً يطلب المجتمع إليها ان تضعه في يد «رب الأسرة». الفائض الذي يتشكل لدى المرأة يتم شراء عقارات أو املاك أو اسهم باسم الأب أو الزوج أو الابن ونادراً ما يسجل هذا الادخار باسم المرأة. بعض النسوة لهن حساب مصرفي يضعن فيه ادخارهن أو يشترين سندات ودفاتر توفير، لكن ذلك لا يشكل الا جزءاً زهيداً من دخل المرأة، التي تنفق هذا الدخل على الأسرة وعلى نفسها وهو منخفض أساساً فلا يتبقى منه الكثير للادخار في الطبقة الكادحة. اما في الطبقة المتوسطة والثرية فالميل الشديد للاستهلاك والبذخ يلتهم الجزء الاعظم من الدخل. هنالك ادخارات باسم المرأة في هاتين الطبقتين بسبب وفرة الدخل. تعمد المرأة إلى شراء حلي ومجوهرات

كنوع من الادخار لكن الأسرة سرعان ما تنفق هذه المدخرات في الطبقة الكادحة لتواجه التضخم المستفحل ولاضعاف استقلالية المرأة الاقتصادية لتكون أكثر استعداد للاذعان .

## دور المرأة العربية في تربية الأولاد

تقوم المرأة بالدور الرئيسي في تربية الأولاد والعناية بهم، خاصة حتى دخولهم المدارس . المعروف ان حوالي ثلث الأطفال في سني الدراسة لا يذهبون إلى المدارس في الوطن العربي . هؤلاء الاطفال ابناء الطبقة الكادحة يضطرون إلى البقاء في البيت بسبب الفقر الشديد والجهل . يساهم الاطفال من سن السادسة وفي بعض أجزاء الوطن العربي من سن العاشرة في العمل المنتج سواء في مزرعة الأسرة أو ورشة الأب أو الأسرة أو الغير . تتحمل المرأة العبء الأكبر في تربية الأولاد، فترضعهم قيمها واخلاقها، مع ما ترضعهم من حليب . وتعلمهم لغتها بالمعنى المباشر للكلمة والمعنى غير المباشر . ليست المرأة العربية مؤهلة للقيام بهذه المهمة، وهي أمية في الغالب خاصة في الطبقة الكادحة ، وليس الرجل بأحسن منها بكثير . تعتمد المرأة على الموروث الاجتماعي في تأدية مهمتها الاجتماعية بكل ما فيه من مؤثرات غريبة نجمت عن الاستعمار التركي والاستعمار الأوروبي . وتعتمد المرأة على قناعاتها الشخصية جزئياً عبر معاناتها الفردية . هنالك قيم ايجابية مثل المروءة وحب العمل وحب الوطن إلى حد الاستشهاد في سبيله والجلد على العمل وتحمل المشاق والتقشف الخ . وهنالك قيم سلبية مثل الطاعة المفرطة والصبر على الضيم وتحمل الجوع والفاقة دون تمرد والرضوخ للأمر الواقع الخ .

تحدد المرأة إلى حد كبير منحى التطور الاجتماعي والاقتصادي على المدى البعيد عن طريق تأثيرها التربوي على الأولاد أكثر من الرجل . يؤثر سلوك المرأة وموقفها وما تعلنه من تصورات على القيم الاجتماعية للأجيال .

ارضعت المرأة العربية الفلسطينية اطفالها التمرد وعدم الطاعة، فانطلقوا مشرعين حجارتهم في وجه الطغيان والاستعمار الصهيوني .

المرأة في الطبقة المتوسطة والثرية لها قيمها المختلفة والخاصة بها. المرأة العربية في الطبقة الكادحة جلودة على العمل مقلة في الاستهلاك وكذلك الانسان العربي الكادح، يعمل ضمن أقسى الظروف ويقنع بكفاف العيش بصمت. المرأة العربية متسامحة جداً وتغفر الاساءة بيسر، وكذلك الانسان العربي، فهو انساني أكثر من اللازم حتى مع جلاديه واعدائه.

### دور المرأة العربية في انفاق الناتج المحلي الاجمالي

للمرأة العربية دور متميز في انفاق الناتج المحلي الاجمالي، تبعاً لبنوده المختلفة مع الأخذ بالاعتبار أهمية هذا الدور حسب الطبقات الاجتماعية.

جدول رقم (٧)

انفاق الناتج المحلي الاجمالي بالاسعار الجارية[٩].

(الوحدة: مليار دولار)

| الاعوام | ١٩٨٠ | ١٩٨٤ | ١٩٨٥ | ١٩٨٦ |
|---|---|---|---|---|
| الاستهلاك الخاص | ١٣٥ | ٢٠٠,٥ | ١٧٠,٢ | ١٧٦,٧ |
| الاستهلاك الحكومي | ٦٣ | ٨٦,٣ | ٩١,٥ | ٩٣,١ |
| اجمالي الاستهلاك[*] | ٢٢٩,٣ | ٢٨٦,٨ | ٢٩٥,٤ | ٣٠٤,٣ |
| اجمالي الاستثمار | ١٠٣ | ١١٦,٤ | ١١٣,٦ | ١١٦,٢ |
| الصادرات | ٢٢١,٦ | ١٤٣,٦ | ١٣٨,٤ | ٩٦,٩ |
| الواردات | ١٤٥,٣ | ١٥٣,٤ | ١٤٩,٤ | ١٣٦,٨ |
| الفجوة | ٧٦,٣ | ٩,٨- | ١١- | ٤٠- |
| الناتج المحلي الاجمالي | ٤٠٨,٥ | ٣٩٣,٥ | ٣٩٨ | ٣٨٠ |

سنعمد إلى تقدير دور المرأة تبعاً للبنود الواردة الواحد تلو الآخر، بقدر المتاح من المعلومات.

(٩) التقرير الاقتصادي العربي الموحد لعام ١٩٨٧، صفحة ٢٥٤ – ٢٥٨.

(*) ما عدا العراق بالنسبة لتوزيع الاستهلاك بين الخاص والحكومي.

## دور المرأة العربية في الاستهلاك الحكومي

ارتفع الاستهلاك الحكومي من ٦٣ مليار دولار عام ١٩٨٠ إلى ٩٣ مليار دولار عام ١٩٨٦ بقرابة ٥٠٪، وهو في تصاعد مستمر. ليس للمرأة دور يذكر في هذا المجال لأن دورها السياسي ضعيف جداً، فتمثيلها في مجالس الادارة ومراكز القوى السياسية رمزي، اذا وجد، وفي شتى المؤسسات ذات الشأن. تستفيد المرأة بدرجة أقل من الرجل بكثير من الخدمات الحكومية والاستهلاك الحكومي.

## دور المرأة العربية في الاستهلاك الخاص

ارتفع الاستهلاك الخاص من ١٣٥ مليار دولار عام ١٩٨٠ إلى أكثر من ٢٠٠ مليار دولار عام ١٩٨٤، ثم عاد للانخفاض من جديد فوصل حوالي ١٧٧ مليار دولار عام ١٩٨٦. هنالك فروقات شديدة في الدخل، وتبعاً لذلك في الاستهلاك الخاص بين الطبقات الاجتماعية. توزع الدخل جائر جداً لصالح الطبقة الثرية. تنفق الطبقة الكادحة ثلثي دخلها على الطعام، وهذا الاستهلاك تقرره المرأة إلى حد بعيد. وهي تشارك الرجل في اختيار السلع المعمرة. تابع الاستهلاك وبنيته يتأثر بتأهيل المرأة وثقافتها ومدى تأثرها بمحاكاة الآخرين في النمط الاستهلاكي. المرأة في الطبقة الثرية متلافة ومبذرة ويتركز طلبها على السلع المستوردة. وهي تشارك الرجل في تقرير نوع ومصدر الاستهلاك إلى حد بعيد. أما الطبقة المتوسطة فتحاول تقليد الطبقة الثرية في نمط استهلاكها، لذلك فاستهلاكها مرتفع، وللمرأة دور كبير في تحديد تابع الاستهلاك الأسري.



## دور المرأة العربية في الاستثمار الحكومي

يتوقف ذلك على دورها في المؤسسات السياسية والاجتماعية، وعلى ثقلها النوعي تبعاً للمناصب التي تتولاها، هذه المناصب لا تتعدى الدرجات المتوسطة من السلم القيادي في الغالب. لذلك يمكن القول ان تأثير المرأة على حجم ونوع الاستثمارات الحكومية صغير جداً، إلى الحد الذي يمكن اهماله معه.

## دور المرأة العربية في الاستثمار الخاص

للمرأة دور استشاري في القطاع الزراعي، لانها تعمل إلى جانب الرجل، لكنها لا تحصل على أجر نقدي في الغالب. ارباح القطاع الزراعي متدنية جداً لا تسمح باستثمارات صافية الا فيما ندر. للمرأة التي تقوم بأعمال في البيت للصناعات التحويلية تأثير صغير في مجال اختيار الماكينات التي تختارها من ماكينات خياطة وتريكو الخ. نادراً ما تترأس المرأة الشركات أو التعهدات، حتى عندما تكون المالكة لرأس المال، بل تتركها للرجل ليديرها، مما يضعف دورها في تحديد حجم ونوع الاستثمارات. يمكن القول بشكل عام ان تأثير المرأة على اجمالي الاستثمارات التي تشكل ربع الناتج المحلي الاجمالي ضعيف. وهي تحدد بشكل غير مباشر، عبر تابع الاستهلاك الحصة الباقية من الدخل للاستثمار.

## دور المرأة العربية في التجارة الخارجية



يتركز التصدير على الصناعات الاستخراجية من بترول ومشتقاته وفوسفات وحديد الخ. وليس للمرأة دور في هذه الصادرات. اما بالنسبة للقطن وصناعة النسيج والألبسة وبعض الصناعات اليدوية والخضار والفواكه فللمرأة دور متواضع في تصديرها.

بالنسبة للواردات وبسبب عدم توفر الاكتفاء الذاتي من المواد الغذائية الأساسية فللمرأة في الطبقة الكادحة دور مهم في الطلب عليها مثل القمح والسكر والدواء الخ. اما المرأة في الطبقة المتوسطة والثرية فلها تأثير مهم بالنسبة للطلب على الواردات الكمالية والترفيه. يأخذ ذلك بعداً خاصاً، عندما نأخذ في اعتبارنا ان الواردات تعادل أكثر من ثلث الناتج المحلي الاجمالي ويشكل الاستيراد البذخي والكمالي أكثر من نصف الواردات.

## خلاصة

للمرأة العربية دور مهم وفعال على المدى البعيد في نشوء وانفاق الناتج المحلي الاجمالي وفي توجيه منحى التطور الاجتماعي والاقتصادي. لكن

الطاقات الخلاقة للمرأة والرجل لا تزال مهدورة إلى حد بعيد بسبب السياسات الاقتصادية والاجتماعية غير العقلانية السائدة في الوطن العربي. حق العمل وحرية التفكير والتعبير يجب ان يكون مصوناً لكل مواطن وخاصة بالنسبة للمرأة لانها تتعرض لاضطهاد أشد مما يتعرض له الرجل على الرغم من ان قضية الحرية لا تتجزأ. ان تأهيل المرأة وتأمين فرص العمل لها يشكل احدى فرص التنمية الاقتصادية الكبيرة، التي يمكن لها ان تساهم بشكل فعال وكبير في رفع معدلات النمو الاقتصادي بنسبة عالية وفي زيادة الناتج المحلي الاجمالي بشكل كبير. لا يمكن للمجتمع العربي ان يتطور ما دامت المرأة مكبلة بقيود الجهل والتبعية والفاقة، خاصة والمرأة هي منبع رئيسي للقيم الاجتماعية. لابد للمرأة من التعاون مع الرجل لخلق مجتمع تقدمي متطور، يفجر الطاقات الكامنة ويوظفها في مصلحة الكادحين والأجيال المقبلة. ليست قضية المرأة على خصوصيتها الا جزءاً من قضية المجتمع، والتي لا تحل إلا ضمن حلول للمجتمع ككل. لا ينفي هذا إلحاح وعدل المطالب الخاصة للمرأة وضرورة العمل من أجل ازالة الحيف عنها.

هنالك ترابط جدلي وحركي بين النضال من أجل تحرير المرأة وتحرير المجتمع ككل. يعني هذا ان كل نجاح تحققه المرأة في الحصول على حقوقها وفي التخلص من الاستغلال هو نجاح لحركة تطور المجتمع ككل؛ يجب العمل على جبهات متعددة لمحاربة الاضطهاد والاستعمار وتفجير الطاقات الكامنة في المجتمع العربي واحدى هذه الجبهات هي جبهة المرأة. لا يجوز تأجيل فتح هذه الجبهة فهي ملحة جداً وبدون احراز انتصارات في هذه الجبهة ضد قوى التخلف والاستغلال تصبح عملية التحرر الاقتصادي والاجتماعي على المدى البعيد في مهب الريح.

# النثر العربي الحديث في عصر التابعين

د. خليل الموسى



*قطع النثر العربي الحديث في الطور الأول (عصر الرواد)[١] أشواطاً في التعليم والتأليف والترجمة، فغدا الأسلوب ليّناً بعض اللين ملائماً للموضوعات التي ظهرت في كتابات الطهطاوي والشدياق والبستاني، وكان لهؤلاء الأعلام فضل الريادة في النهضة النثرية، وخاصةً أنهم مارسوا التعليم والترجمة والعمل في الصحافة،*

---

(*) د. خليل الموسى: باحث من سورية، دكتوراه في الأدب العربي الحديث، استاذ في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق، عضو جمعية النقد الأدبي في اتحاد الكتاب العرب، من مؤلفاته: «الحداثة في حركة الشعر العربي المعاصر».

وجاء تلامذتهم من بعدهم ليسيروا هم أيضاً بالنثر الحديث أشواطاً أخرى باتجاهات مختلفة في فنونه وأفكاره وموضوعاته؛ فما الذي طرأ على الفنون النثرية في عصر التابعين (الطور الثاني)؟ وما الذي طرأ على الأفكار والموضوعات من خلال أقلام الأعلام الذين برزوا في الفترة التي تمتدّ من منتصف القرن الماضي إلى مطالع هذا القرن؟

١ - **تطور الفنون النثرية**: تطورت الفنون النثرية بعد عصر الرواد تطوراً ملحوظاً فانتشرت الخطابة، وكانت الجمعيات والكتب والصحافة منابر لها، كما انتشرت الترجمة انتشاراً واسعاً، وسيقتصر حديثنا هنا على فنّي الخطابة والترجمة، لأننا سنفرد للمقالة والرواية والمسرحية أبواباً خاصّةً بها.

آ- الخطابة والرسائل: إذا توقفنا عند فنّ الخطابة والرسائل وجدنا بذوره في تراثنا من العصر الجاهلي (قسّ بن ساعدة) إلى بدايات العصر الحديث، ولكنه انحصر في الموضوعات الروحية والسياسية، ولم يكن فنّاً مكتملاً بذاته، ثم إنه اندثر اندثاراً يكاد يكون تامّاً في عصور الانحدار، ورسف في قيود السجع والجناس والمحسّنات الأخرى، وكان لابدّ له من نهضة قوية في السياسة والاجتماع والثقافة ليخرج من الحيّز الذي كان يدور ضمنه إلى مجالات أوسع، وهذا ماحدث له حين خرج من المساجد إلى الجمعيات والنوادي والأسواق والصحف في نهايات القرن الماضي ومطلع هذا القرن، فتناول شتّى الموضوعات الحياتية، وكانت الخطب الاجتماعية والأدبية والسياسية والعلمية والروحية التي تضافرت جميعها لغاية واحدة: النهضة والتحرّر، وهي خطب تقوم على متانة السبك وقوّة الحجّة والبيان والإيقاع النثري، وقد فُتحت أمام الخطبة آفاق جديدة لم تعرفها من قبل، وأعان على تطورها نشأة الجمعيات وكثرتها وانتشارها وانتشار الطباعة والصحافة هنا وهناك.

ويمكننا أن نتوقف عند مجموعة من أعلام الخطابة في هذا الطور،

ومن هؤلاء عبـدالله النديم (١٨٤٣-١٨٩٦) الذي ولد في الإسكندرية، وتنقّل من مكان إلى مكان ومن مهنة إلى أخرى طلباً للرزق حتى بلغ الخامسة والثلاثين، فابتدأت مرحلته الثانية، وهي مرحلة الجهاد السياسي، فانضمّ إلى جمعية «فتاة مصر»، واتصل بعدد من رجالات الأدب والسياسة، من أمثال جمال الدين الأفغاني وأديب إسحق، وكان المناخ السياسي قاتماً، فأنشأ مع بعض الرجالات «الجمعية الخيرية الإسلامية» التي دعت من خلال خطب النديم إلى النهضة العلمية وإنقاذ البلاد من الجهل والتخلّف والخزعبلات، وأنشأت الجمعية مدرسةً كان النديم مديراً لها ومدرّساً للأدب والإنشاء فيها، وأخذ يُلقي الخطب على منبر هذه الجمعية، فذاع اسمه على كلّ شفة ولسان، وطبقت شهرته آفاق ذلك الزمن، فما كان من بعض أعضاء الجمعية سوى أن تآمروا عليه وأخرجوه منها، فأنشأ مجلة أسبوعية سمّاها «التبكيت والتنكيت» ١٨٨١ مزج فيها الجدّ بالهزل، ثم غيّر اسمها إلى «الطائف»، فأصبحت سياسية تعبّر عن لسان الحزب الوطني (وهو غير الحزب الوطني الذي أسّسه بعدئذ مصطفى كامل)، ثمّ غدا النديم من كبار خطباء الثورة العرابية، وظلّ مخلصاً لها حتى بعد نفي زعمائها.



تنوّعت موضوعات خطب النديم ورسائله، فمنها السياسية، وخاصة في مناصرة العرابيين، ومنها الاجتماعية التي تدعو إلى النهضة الاجتماعية الشاملة، وهو يفهم النهضة فهماً متكاملاً، فلا نهضة حقيقية ونحن نعتمد على الغربي في سبل المعيشة ووسائلها، ولانهضة اجتماعية حقيقية إلاّ بالقدرة على الاكتفاء الذاتي علمياً وإنتاجاً، وهو يبيّن في مقالة له في هذا الموضوع الذي يخاطب فيه بني الشرق ركود الأمّة بقوله[٢]: «كفاكم أنّ أشغالكم وأمتعتكم وأثاثكم يقدّمها إليكم الغربي، ويستنزف بها ثروة بلادكم وأنتم لاتشعرون. كفاكم أنكم لاتتوصّلون إلى العلوم الصناعية والرياضية إلاّ بتعاليم الأجنبي وأنتم غافلون، كفاكم أنكم اتبعتم الخرافات حتى فسدت أخلاقكم وتكدّرت أفكاركم وصرتم لاتصلحون لإدارة

أموركم . . كفاكم أنكم صرتم في البيوت المتهدمة والحارات القذرة، ولايسكن القصور ويتمتّع بنزهة البساتين إلاّ من عظم بما لديكم وأنتم نائمون» .

ولما وقع ما وقع بعد احتلال الإنكليز لمصر عام ١٨٨٢ طلبته الحكومة المصرية فاستتر عشر سنين، ثم قبض عليه، فسجن أيّاماً، ونُفي بعدها إلى يافا نحو سنة، ثم عاد وأنشأ مجلة «الأستاذ» ١٨٩٢، ثم نفي ثانية، وتوفّي في الآستانة(٣) .

أما أسلوبه النثري في خطبه ومقالاته ورسائله فقد كان تقليدياً يسوده التصنّع سجعاً وزخرفة، وخاصة في ترسّله الفني وخطبه الدينية، ولكنه لما احترف الصحافة تحوّل، أو كاد يقارب الأسلوب الصحفي المرسل، فلانت عبارته وتخلّص إلى حدّ ما من القيود البديعية التي كانت سمة الكتابة النثرية في عصره .

ومن خطباء هذا الطور أديب إسحق (١٨٥٦-١٨٨٥) الذي ولد في دمشق، ثم درس فيها اللغتين الفرنسية والعربية، وترك الدراسة وهو في الحادية عشرة من عمره ليلتحق العمل لظروف أسريّة، فأجاد التركية وترجم عنها، ثم انتقل إلى بيروت عام ١٨٧١ مع والده، فعمل هناك في الكتابة والصحافة والشعر والترجمة والمسرح، ثم انتقل عام ١٨٧٦ إلى مصر مع صديقه سليم النقاش ابن أخي مارون النقاش مؤسّس المسرح العربي ليعمل معه ومع فرقته في المسرح، واتصل هناك بجمال الدين الأفغاني، وأنشأ بإيعاز منه جريدة «مصر» ١٨٧٧ في القاهرة، ثمّ نقلها إلى الإسكندرية، ثم أنشأ مع صديقه سليم النقاش صحيفة يومية أسمياها «التجارة» ١٨٧٨ .

كان أديب جريئاً يدعو إلى محاربة الاستبداد والمستبدين، فعطلت السلطة الجريدتين وسافر إلى باريس ١٨٨٠، فمكث فيها تسعة أشهر أصدر خلالها جريدة «القاهرة»، وكان يهاجم فيها رياض باشا رئيس الوزراء آنذاك، ثم مرض بداء الصدر، فعاد إلى بيروت وعمل في صحافتها، ثم

انتقل إلى مصر عام ١٨٨١، فبقي فيها إلى ماقبل الاحتلال ١٨٨٢، وأصدر مرّة أخرى جريدته «مصر» ثم عاد إلى بيروت فمصر فبيروت، ومات في الحدث وهو دون الثلاثين، ولكنّ الكاهن الذي استُدعي لاصطحاب جثمانه إلى الكنيسة رفض ذلك بحجّة أن اسم أديب إسحق قد وضع على القائمة السوداء عند رجال الدين، ويشير التقرير إلى أنه كان ماسونياً بتأثير من جمال الدين الأفغاني أستاذه ومعلّمه، ولكنّ والده وقّع على وثيقة أنّ ابنه عاش ومات كاثوليكياً، فاستغلّ بعض رجال الدين هذه الوثيقة، ونشروها في مجلّة «البشير» -لسان حال رجال الدين، وقام إثر ذلك سجال بين أصحاب أديب من جهة ورجال الدين من جهة، وبين مجلة «البشير» من جهة ومجلة «المقتطف» من جهة، ثم انسلّ أحدهم إلى البيت وسرق ما وجده من آثار أديب التي كان ينوي طبعها، ولم يبق لنا من أخباره وآثاره غير ما جمعه أخوه عوني إسحق في كتابه «الدرر»، ويشمل هذا الكتاب:

١- ترجمة حياته وما قيل فيه.

٢- مقالاته وخطبه.



٣- منظوماته

٤- روايتين ترجمهما عن الفرنسية هما: أندروماك -شارلمان[٤].

كان أديب عصبيّ المزاج، سريع الانفعال، ذكياً، ميّالاً إلى الحرية والكرامة الذاتية، وكان في سياسته يدعو إلى الحرية والإصلاح الاجتماعي، فحارب الفساد في الإدارة الحكومية، انتقد المجلس النيابي المصري وأشار إلى تقصيره بواجباته، فقال على صفحات جريدته «القاهرة» في باريس مشيراً إلى رياض باشا رئيس الوزراء: «هذه صحيفة «مصر» طواها الاستبداد فماتت شهيدة، ثم أحيتها الحرية فعاشت سعيدة (أي في باريس)... حاول أحدهم (رياض باشا المتصدّر) في مصر إطفاء نوري، وأبى الله إلاّ أن يتمّ نوره وإن كره الظالمون»[٥].

فتنت الثورة الفرنسية بمبادئها والحرية التي ينعم بها الفرنسيون عقل

أديب إسحق وهو في باريس، فأخذ يوازن بين ما هي عليه فرنسا من بحبوحة في الحريات وما عليه بلاده ومصر من استبداد وظلم، فقال[٦]:

«وأنا تحت سماء الإنصاف على أرض الراحة بين أهل الحرية، اسمع ألحاناً في مجالس العدل فأذكر أنين قومي في مجالس الظلمة، وتحت سياط الجلادين، فأنوح نوح الثاكلات، وأرى علائم النعمة في معهد المساواة، فأذكر شقاء سربي في ربوع الظلمة فأذرف الدمع ممتزجاً بسواد القلب».

وعلى الرغم من أنه دعا إلى الانفتاح على العصر وأشاد بالحريّات في باريس، فإنه كان شديد الولاء للرابطة العثمانية، شديداً على الأجانب، وهذا ما دعاه إلى أن يقف من ثورة أحمد عرابي موقفاً مناوئاً، وعدّها خيانة لدخول الفرنجة إلى البلاد في قصيدة طويلة، منها:

فهمُ اللصوص وإن همو قد أوهموا ... أن ليس ماارتكبوه غيرَ جهاد
وبلادهم قد نالها من عارهم ... مالم يُحُقْ في عهدنا ببلادِ[٧]



وقد شرح أديب عقيدته السياسية بقوله[٨]: «فالوحدة العثمانية واجبة... وليس للأمة الداخلة تحت النسبة العثمانية من جامعة ممكنة غير تلك الوحدة المذكورة... وهذه الوحدة نافعة لما يلزم عنها من بقاء الاستقلال. والاستقلال حياة الأمم».

لم يكن الناس في زمن أديب إسحق يميّزون بين الانتماء إلى النزعة العثمانية أو الشرقية أو العربية، ولم يكن أديب مختلفاً عنهم، ولذلك تتداخل هذه المفهومات عنده في مفهوم واحد، وهو يدعو أبناء جلدته العرب إلى النهضة كما نهض أجدادهم: ألستم في الأرض التي أقلّتهم، وتحت السماء التي أظلّتهم؟... وإلاّ فما للحجاز محجوز الأنوار، وماللشام مشؤوم الأحوال، ومالمصر مقرونة الطالع بالعُسر، وما للعراق مؤذن العزّ بالفراق؟»[٩]

بلغ النثر على يدي أديب إسحق من قوّة الصياغة وحرارة الروح وغنى

الموضوعات ما لفت إليه الأنظار، وكان يتميّز بقوّة الإيمان وحدة المزاج والطابع الخطابي وكان نثره ذا موسيقا واضحة في صياغة الجمل وإثارة الوجدان، ولذلك كان دوره سريعاً وعميقاً في تطور النثر الحديث، وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الدكتور عبد الكريم الأشتر: «مرّ أديب إسحق في حياة النثر العربي الصحفي كالشهاب، ولكنه بلغ فيه من قوّة الأثر فيه، لوضوح القصد، والتطلع إلى أنبل المثل الإنسانية، والاستجابة لحقائق المرحلة التاريخية، وقوّة التعبير عنها، ما يكاد يجعله صفحة مفردة في حياة الصحافة العربية ونثرها»(١٠)

أما الطريقة التي سلكها أديب إسحق إلى تطوّر النثر العربي الحديث، فهو يشرحها في غير مكان من كتابه «الدرر»، فهو يقول في ذلك مثلاً: «رأيت من الواجب عليَّ أولاً أن أصرف العناية والاجتهاد إلى تهذيب العبارة، وتقريب الإشارة، لتقرير المعنى في الأفهام، من أقرب وأعذب وجوه الكلام، وانتقاء اللفظ الرشيق للمعنى الرقيق، متجنّباً ما كان من الكلام غريباً وحشيّاً، أو مبتذلاً سوقيّاً. فإن التهافت على الغريب عجز، وفساد التركيب بالخروج عن دائرة الإنشاء داءٌ إذا سرى في القرّاء والمطالعين أدّى إلى فساد عام، وأغلق على الطلبة معاني كتب العلم. والتنازل إلى ألفاظ العامة يقضي بإماتة اللغة وإضاعة محاسنها. وإنّ في لغة القوم لدليلاً على حالهم»(١١).



خطّة أديب إسحق في اللغة الابتعاد عن التقعّر وغريب الألفاظ والعامية، والاقتراب من لغة الحياة اليومية، وملازمة المعنى للفظ الرشيق، ولذلك نجده يوازن بين الألفاظ: «فإنَّه لا عذر لمن يقول: عقنقل وفي اللغة كثيب، وقدموس وفيها قديم، والشهر المنصرم، وفيها الماضي، والسابق والغابر، والمنسلخ، والمنحسم، وكثير غيرها»(١٢).

ولا تختلف رسائل إسحق عن خطبه في النزعة الخطابية، فكأن صفحات الجرائد عنده منابر يخطب من خلالها جماهير القراء، ولذا يشيع فيها ما يشيع في خطبه من إثارة العواطف وتقديم الحجج والبراهين، وهي

تتصف مثلها بسهولة اللفظ وملائمته للمعنى، واختيار الألفاظ المأنوسة والتراكيب المألوفة.

ومن خطباء هذه المرحلة عبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٩-١٩٠٢) الذي ولد وتعلّم في حلب، وكان والده من علمائها الأجلاّء، ثم افتتح مكتباً للمحاماة فيها، واتصل هناك ببعض الأجانب -وقد كانت حلب في القرن الماضي مركزاً تجارياً هاماً- فعرف عن طريقهم المفكّر الإيطالي (الفيبيري- القرن الثامن عشر) صاحب كتاب «الاستبداد»، وأنشأ في حلب جريدتين «الشهباء» و«الاعتدال»، فعطّلتا لصراحتهما في نقد الإدارة التركية، ثم سافر إلى القاهرة، ونشر مقالاته في صحفها، وأصدر كتابيه «طبائع الاستبداد» و«أمّ القرى»، ولكن نشرهما وتوزيعهما مُنع في الديار العثمانية، رحل إلى الشرق (جزيرة العرب -شرقي إفريقية- الهند)، وعاد إلى القاهرة فمات فيها، ويشاع أنّ أبا الهدى الصيادي (١٨٤٩-١٩٠٩) الذي كان مقرّباً من السلطان عبد الحميد الثاني كاده ودبّر مقتله في ظروف غامضة.



كان الكواكبي ذا عقل متحرّر يكره الاستبداد والمستبدين، فدعا إلى إصلاح البلاد بالعلم وإصلاح حال المسلمين على اختلاف أقطارهم، وبيّن أن العلم يحرّر العقول من الخرافات والأوهام، كما دعا إلى تطهير الإسلام من البدع وولاية الدراويش من المتصوفة، وما لحق به من عصور الانحدار، وكان حكيماً ليّناً كريم النفس واليد[١٣].

تميّز كتاب «طبائع الاستبداد» بالثورة العارمة على الاستبداد، وجاءت جمله قصيرة قارعة، فيها كثير من التكرار الحار واختيار الصور الصارخة، ويروى أنه يحاكي فيه كتاب «الاستبداد» لـ«ألفييري».

وأما كتابه «أمّ القرى» فهو كتاب علمي كتبه في حلب قبل أن يهاجر منها إلى القاهرة، ويرجّح أنه ألّف قبل عام ١٨٧٨م، وهو تسجيل حيّ لمؤتمر إسلامي (جمعية أم القرى) تخيّل الكواكبي انعقاده في مكّة المكرّمة في

موسم الحج من عام ١٣١٦هـ للنظر في أحوال المسلمين وأسباب ضعفهم وانحطاطهم، وللكتاب طابع الرواية وإن كان يدخل أيضاً في فنّ الخطبة، فهو يصف فيه الجلسات التي أقامتها الجمعية وصفاً حياً، ويدعو فيه بأسلوب عقلاني إلى إعادة الخلافة إلى العرب، لأنهم أصحاب الدين، ويهاجم فيه بعنف السلطان عبد الحميد الثاني وأتباعه ومن يشيعون التواكل في البلاد، ويبرّئ الإسلام مما يفعلون، ويصف بعضهم وبعض رجال الدين الذين يدّعون التبحّر في العلم بأنهم جهلة لايحسنون قراءة نعوتهم المزوّرة، ويصف بعض الأعمال التي يقومون بها بأنها لهو ولعب، كالتغني والرقص ونقر الدفوف ودقّ الطبول ولبس الأخضر والأحمر واللعب بالنار والسّلاح وما شابه ذلك مما كان شائعاً في عصره من عادات بعيدة عن الدين القويم.

والكواكبي كأديب إسحق لا يبتغي فصل العرب عن الترك، ولكنه إصلاحي يريد من وراء ذلك كلّه أن تعمّ الحريات ويسود الإصلاح، وهو ينتقد معاملة الأتراك للعرب واحتقارهم وبغضهم لهم كما يستدلّ ذلك من أقوالهم التي تجري على ألسنتهم مجرى الأمثال: «كإطلاقهم على عرب الحجاز (ديلنجي عرب) أي العرب الشحاذين، وإطلاقهم على المصريين (كور فلاّح) بمعنى الفلاحين الأجلاف، و(عرب جنكنه سي) أي نَوَر العرب، و(قبطي عرب) أي النَّوَر المصريين، وقولهم عن عرب سوريا: (نه شامك شكَري ونه عربك يوزي) أي دع الشام وسكّرياتها ولاترَ وجوه العرب. وتعبيرهم بلفظة (عرب) عن الرقيق وعن كلّ حيوان أسود. وقولهم (يس عرب) أي عرب قذر، و(عرب عقلي) أي عقل عربي، أي صغير. و(عرب طبيعتي) أي ذوق عربي، أي فاسد. و(عرب جنكه سي) أي جنك عربي، أي كثير الهزر. وقولهم: (بوني يبارسه م عرب أوله يم) أي إن فعلت هذا أكون من العرب. وقولهم: (نرده عرب نرده طنبوره) أي أين العرب من الطنبور»[١٤].

صحيح أن الكواكبي رجل فكر وإصلاح قبل أن يكون أديباً، ولكن لغته تتميّز بسهولة التناول والبعد عن التعقيد وقرب المأخذ ووضوح الرؤية،

وخاصة في كتابيه المذكورين، وقد استطاع فعلاً بهذه السمات وغيرها أن يكون واحداً من أعلام النهضة الفكرية والنثرية وأن يطوّع النثر الحديث للتعبير عن مقاصد العصر السياسية والاجتماعية.

والدكتور نقولا فياض (١٨٧٣-١٩٥٨) واحد من خطباء العرب في هذا الطور، وهو طبيب شاعر وأديب لبناني درس الطبّ، ولكنه كان ميّالاً إلى الأدب والخطابة، وكانت الخطابة ذات منزلة خاصة في نفسه، وكأنها استحوذت على لبّه، وهو في ذلك يقول[١٥]: «فطرقت باب الخطابة يوماً فإذا بي محمولٌ على أجنحتها في كلّ آن وفي كلّ مكان، تارة في مصر وطوراً في لبنان».

عمل فياض طبيباً في بيروت والإسكندرية، ثم عاد إلى بيروت وبقي فيها إلى يوم وفاته، وفيها طلّق الطبّ وانصرف انصرافاً كليّاً إلى الأدب، وتقسم حياته إلى قسمين: عهد الطبيب ذي الهواية الأدبية حتى عام ١٩٣٠ وعهد الأديب ذي المعرفة الطبية ١٩٣٠-١٩٥٨.

وفياض شاعر خطيب نشر ديوانين: «رفيق الأقحوان» و«بعد الأصيل»، وترجمته لقصيدة «البحيرة» «Le Lac» من أروع ما ترجم من شعر، وهو في الخطابة في مقدمة الخطباء، وتمتاز خطابته بحسن التمثيل والتصوير لإقامة المماثلة بين الصورة والحالة التي يتحدث عنها ويخطب فيها، وإن كان المرء لا يوافقه على بعض الآراء التي يطرحها، ومن ذلك خطبته في حفلة معهد للبنات يحذّر الخريجات فيه من مخاطر الحياة: «رجل في البحر يحمل شبكة بيديه وهو يحاول أن يسبر غور المياه، حتى إذا لاحت له أشباح السمك أسرع بإلقاء شبكته عليها -يذكّرني هذا المشهد بالأخطار التي تنتظر الفتاة بعد المدرسة، فما أعظَم الشَّبه بينها وبين السمكة. كلتاهما عرضة لشباك الصيّاد، ولا فرق سوى أن السمكة تهرب من الشباك والفتاة تركض وراءها بحكم العلائق الاجتماعية»[١٦].

ويدعو في خطبه إلى التمسّك بالمبادئ العليا، فإذا تحدّث عن الشعر

-مثلاً- التفت إلى رسالته السامية في الحياة وأكّد وظيفته قبل أن يؤكد المتعة الفنية التي يتركها في نفوس متلقّية، وكأنّ الحقيقة والصدق هما أهمّ خصيصتين من خصائص الشعر والشاعر: «لكَ أن تضحّي بما لك ودمك الذي هوأغلى من المال، وحبّك الذي هو أغلى من الدم، ولكن ليس لك أن تضحّي بالحقيقة والصدق، وتجعل شعرك جعبة الغش والمداهنة. خُلقت لتهذّب النفوس وتنير الأذهان، وتفتح أبواب الحقائق الأبدية، فعار عليك أن تحوّل الشعر إلى مهنة لاتجلب غير الهوان»(١٧).

ولنقولا فياض كتب أخرى (كتاب الخطابة-من نافذة العقل)، وهو في «كتاب الخطابة» يعزّز نظرياً ما جاء في كتابه «على المنبر» تطبيقياً، فيرى أن الشاعر والخطيب صنوان في سرعة البداهة وقوّة التصوّر وجيشان العاطفة، ويتحدّث فيه عن تاريخ الخطابة من أيام أثينا إلى الوقت الحاضر.

ومن خطباء هذه المرحلة مصطفى كامل (١٨٧٤-١٩٠٨) الذي تعلّم أولاً في مصر، ثم رحل إلى فرنسا لدراسة الحقوق، فنال شهادتها عام ١٨٩٤ من جامعة تولوز، ثم بدأ نشاطه السياسي عام ١٨٩٥ مستنجداً بفرنسا على الاستعمار الانكليزي لبلاده، فأخذ يلقي الخطب السياسية الوطنية هنا وهناك، ويبرز فيها تعلّقه بالدولة العثمانية، وكان هذا التعلّق سلاحاً يحارب به الاحتلال الإنكليزي، إضافة إلى أنه كان يتّصل بسفراء الدول الأجنبية لهذا الغرض.

لمصطفى كامل على قصر حياته كتب كثيرة، منها: حياة الأمم والرقّ عند الرومان -فتح الأندلس (قصة تمثيلية طبعت سنة ١٣١١هـ)- المسألة الشرقية -دفاع مصري عن بلاده -الشمس المشرقة -مصر والاحتلال الإنكليزي -رسائل مصرية فرنسية.

أنشأ مصطفى كامل جريدة «اللواء» اليومية سنة ١٩٠٠، فكانت لسان حال الحزب الوطني الذي أسّسه، وأنشأ جريدتين فرنسية وإنكليزية للدفاع عن قضية بلاده، ثم أنشأ الحزب الوطني سنة ١٩٠٧، وكان يخطب باللغتين الفرنسية في فرنسا والعربية في مصر(١٨).

تتميّز خطب مصطفى كامل بالسمات التالية :

١ - تبرز في خطبه شخصية المحامي القدير على الدفاع عن قضية بلاده، كما يبرز فيها إيمانه بما يدافع عنه، فهو يحاول أن يقنع أوروبا بعدالة القضية التي يدافع عنها وبوجوب الضغط على انكلترا لإنهاء احتلالها لمصر، ومن ذلك : «سأبقى حتى الممات حاملاً لواء الاستقلال إذ أجد حياتي في هذه العقيدة وبغير هذه الشعلة الوطنية لا أستطيع الحياة. . . ولو انتقل فؤادي من الشمال إلى اليمين، أو تحولت الأهرام من مكانها المكين، لماتغيّر لي مبدأ ولاتحوّل لي اعتقاد، بل تبقى الوطنية رائدي ونبراسي، ويبقى الوطن كعبتي، ومجده غاية آمالي»[١٩] .

٢ - حرصه على كرامة وطنه وجرأته في ذلك واعتزازه بمصريته في زمن كان الغرب ينظر فيه إلى الشرق والشرقي بمنظار الصلف والكبرياء، وخاصةً أن الشرق كان لايزال يرسف في أغلال التخلّف والركود والأميّة والعادات والتقاليد البالية، ولكن مصطفى كامل يتجاوز ذلك كلّه وينظر إلى الشرق من منظار التاريخ الحضاري، فيرى أن أمته في أعلى درجة من درجات السلّم الحضاري، وأن شعبه كان أستاذ الشعوب، ولذلك هو يعتز ويفاخر بالانتماء إلى هذا الشعب، ويسفّه رأي السفهاء الذين لايرون أبعد وأعمق من أيامهم، فيقول[٢٠] : «قد يرى السفهاء والطائشون أنّ الانتساب لشعب مستعبد كالشعب المصري مما لايليق بإنسان، ولكن أيّ شرف يطمع الحرّ فيه أكبر من العمل لإحياء الأمة التي سبقت الأمم كافة في العلم والمدنية والأدب؟ أيُّ رفعة يسعى الشريف إليها أسمى من إنهاض شعب كان أستاذاً لشعوب البشرية ومربّي العالم كلّه» .

٣ - الإكثار من استعمال ضمير المخاطب مقروناً باستعمال صيغة الطلب، فهو يتوجّه بخطابه إلى المصريين محلّلاً ومستثيراً إحساساته ونخوته، وموجهاً القلوب نحو القضية الوطنية، ومن ذلك قوله[٢١] : «فيا أيها المصريون المخلصون لمصر انشروا الحقيقة في أمتكم وفي الأمم الأخرى،

قولوا للمصري إنه إنسان من بني الإنسان له حقوق الإنسان تروه رجلاً كرجال الأمم الحرّة يحمل لواء الوطن بكلّ قوّة وإقدام. قولوا للفلاح المصري إنه خُلق إنساناً ككلّ إنسان وإن اللّه أعطاه في الحياة حقوق أكبر الأفراد، وإنّ له صوتاً لو رفعه لسُمع في الملأ الأعلى، وإنه ما خُلق لأن يعمل لغيره بل ليعمل لوطنه ونفسه».

يجد القارئ بناء على كلّ ما مرّ أن لغة مصطفى كامل في خطبه كلغة سواه ممن مرّ ذكرهم أو ممن لم يرد لهم أسماء، ولكنهم عملوا في الخطابة أدباء أو زعماء سياسيين واجتماعيين، فهي سهلة العبارة، رشيقة الديباجة، مأنوسة الألفاظ، لأن الخطاب موجّه إلى الشعب كافة، ولذلك كانت بعيدة كلّ البعد عن التقعّر اللغوي والألفاظ الوحشية والمحسنات البديعية، وهذا ما دفع لغة النثر فيما بعد إلى الفنون الأدبية النثرية المستخدمة.

ب- فن الترجمة: يذهل القارئ إذا طالع الأسماء الكثيرة التي يعرفها والتي يجهلها والتي أسهمت في أواخر القرن الماضي وبدايات هذا القرن في نقل الروايات والقصص والمسرحيات من اللغات الأوروبية، ولاسيّما الفرنسية منها، إلى العربية، ونظرة واحدة على معاجم المسرحيات أوالروايات المترجمة، أو نظرة واحدة إلى البيبلوغرافيا تكفي، فإذا وقفت مثلاً عند مسرحية من المسرحيات، ولتكن -مثلاً «هاملت» لشكسبير، وجدت أنّ عشرات المترجمين قد تعاقبوا على ترجمتها، وأخرجها كل منهم بلون، فمنهم من اختصر، ومنهم من تصرّف تصرّفاً لطيفاً ومنهم من عرّب، ومنهم من تقيد بالأصل، فمن طانيوس عبده إلى قدور فتال إلى أمين الحداد أو أخيه الشيخ نجيب الحداد إلى محمد لطفي جمعة إلى سامي جريديني إلى خليل مطران إلى عبد الفتاح السرنجاوي إلى محمد السباعي وسواهم، وهكذا في كثير من المسرحيات الشهيرة كمسرحيات راسين وكورني وموليير وروايات ديماس الأب وديماس الابن وغيرهم وغيرهم، فقد قام جيش عظيم من المترجمين اللبنانيين الذين عملوا في الصحافة في لبنان ثم انتقلوا

إلى مصر نتيجة الاستبداد العثماني في أواخر القرن الماضي في أيام حكم عبد الحميد الثاني، ونشروا هناك القصص، وأذاعوه على الناس، وخاصة في الصحافة التي بدأت تنتشر هنا وهناك، وتنشر هذا النوع من الأدب على صفحاتها مسلسلاً، وكانت الصحافة «تسترضي قراءها، وكثرتهم من العامة بهذا القصص الذي كانوا يتقبلونه تقبّلاً حسناً، ويقبلون على شراء الصحف في أكثر الأحيان من أجله، لما يجدون فيه من المتعة والتسلية ولما فيه من قضايا ومشكلات هي قضاياهم ومشكلاتهم»(٢٢).

ومن الصحف والمجلات التي عُنيت عناية خاصة بالقصص مترجمةً ومؤلفة «حديقة الأخبار» لخليل الخوري (بيروت ١٨٥٨)، و«الشركة الشهرية» ليوسف الشلفون (١٨٦٦)، و«البشير» للآباء اليسوعيين (بيروت ١٨٧٠)، و«النحلة» للويس صابونجي (بيروت ١٨٧٠) و«الأهرام» (مصر ١٨٧٦)، و«لسان الحال» لخليل سركيس (بيروت ١٨٧٧)، و«الصفا» لعلي ناصر الدين وابنه أمين (١٨٨٦)، و«جريدة لبنان» لإبراهيم الأسود (١٨٩١)، ومجلة «الكنانة» لشاكر شقير (القاهرة ١٨٩٥)، و«المباحث» لجورجي وصموئيل يني (١٩٠٨)، و«البرق» لبشارة الخوري (بيروت ١٩٠٨)، و«الحسناء» لجرجي باز (بيروت ١٩٠٩) و«المورد الصافي» لجرجس الخوري المقدسي (بيروت ١٩٠٩)، هذا إضافة إلى المجلات الهامة التالية «الجنان» لبطرس البستاني (بيروت ١٨٧٠) و«المقتطف» و«اللطائف» لشاهين مكاريوس (القاهرة ١٨٨٦)، و«الهلال» (القاهرة ١٨٩٢) لجرجي زيدان، و«المشرق» للآباء اليسوعيين (بيروت ١٨٩٨)، و«الضياء» لإبراهيم اليازجي (القاهرة ١٨٩٨)، و«الجامعة» لفرح أنطون، و«فتاة الشرق» للبيبة هاشم (القاهرة ١٩٠٦).

وهناك مجلاّت اختصّت بنشر القصص والأقاصيص، ومنها «سلسلة الفكاهات» لنخلة قلفاط (بيروت ١٨٨٤)، و«ديوان الفكاهة» لسليم شحادة وسليم طراد (بيروت ١٨٨٥)، و«النفائس» لأنيس عيد الخوري (بيروت

١٩١٠)، و«منتخبات الروايات» لإسكندر كركور (القاهرة ١٨٩٤)، و«سلسلة الروايات» لمحمد خضر وبشير الحلبي (القاهرة ١٨٩٩ ثم ١٩٠٩)، و«الروايات الشهرية» ليعقوب الجمال (القاهرة ١٩٠٢)، و«مسارات النديم» لإبراهيم رمزي وعزت حلمي (القاهرة ١٩٠٣)، و«مسامرات الشعب» لخليل صادق (القاهرة ١٩٠٥)، و«الفكاهات العصرية لعبد الله غزالة الحلبي القاهرة ١٩٠٨)، و«سلسلة الروايات العثمانية لجرجي دهّان (طنطا ١٩٠٨)، و«حديقة الروايات» لشركة نشر الروايات (القاهرة ١٩٠٩) و«الراوي» لطانيوس عبده (القاهرة ١٩٠٩)، و«الروايات الجديدة» لنقولا رزق الله (القاهرة ١٩١٠)، و«السمير» لقيصر الشميل (الاسكندرية ١٩١١)، والروايات الكبرى» لمراد الحسيني (القاهرة ١٩١٤).

أما أهمّ القصص والروايات المترجمة في هذه المرحلة فهي «بعد العاصفة» لهنري بوردو، ترجمها أسعد داغر، و«الباريزية الحسناء» للكونتس داش، ترجمها أديب إسحق، و«الفرسان الثلاثة» لألكسندر ديماس -الأب، ترجمها نجيب الحداد، و«شقاء الغرام» لألكسندر ديماس -الأب، ترجمها طانيوس عبده، و«ماتيلدا» لأوجين سو، ترجمها سامي القصيري، و«البؤساء» لفكتور هوغو، ترجمها نجيب غرغور باسم «التعساء» وسواها.

وأهم الروايات التمثيلية المترجمة في هذا الطور «السيّد» لكورنيي ترجمها شاكر عازار ونجيب زلزل باسم «تنازع الشرف والغرام»، ونجيب الحداد باسم «رواية السيّد أو «غرام وانتقام» وخليل مطران باسم «السيّد»، و«سينا» لكورنيي، ترجمها نجيب الحداد باسم «حلم الملوك»، و«غادة الكاميليا» لألكسندر ديماس -الابن اقتبسها فرح أنطون باسم «ذات الورود»، وترجمها عبد القادر المغربي، و«هرناني» لفكتور هوغو، ترجمها نجيب الحداد باسم «رواية حمدان»، و«روي بلاس» ترجمها نقولا رزق

الله، و«البخيل» لموليير ترجمها أبو شبكة، و«اسكندر المقدوني» لراسين، ترجمها إبراهيم الأحدب، و«أندروماك» لراسين، ترجمها أديب اسحق، وثمة ترجمات كثيرة لأعمال شكسبير وسواه.

ومن أهمّ المترجمين في هذه الفترة طانيوس عبده، ونقولا رزق الله، ونجيب الحداد، ونجيب غرغور، وأسعد داغر، وأديب إسحق، ونقولا حداد، ونسيب مشعلاني، وسامي القصيري، ونخلة قلفاط، وجميل نخلة المدور، وسواهم[٢٣].

وعلى الرغم مما يؤخذ على هذه الترجمات من لغة هزيلة ركيكة أحياناً واستهانة بالمبنى لحساب المعنى، والسرعة والتصرّف في النقل لإلحاح المجلات والصحف التي تصدر في أوقات محدّدة من جهة، ولكسب الرزق من جهة فإنّ ذلك كلّه وغيره لا يسمح لنا بأن ننكر الدور الكبير الذي قام به هؤلاء المترجمون من الإقبال على كتابة هذا الجنس أو ذاك من جهة وتطويع النثر العربي وأساليبه تمهيداً لمرحلة الخلق والإبداع.

**٢- مجالات النثر في هذا الطور:** اتسعت مجالات النثر عما كانت عليه في الطور الأول «طور الرواد»، وغدا شاملاً للفكر الأدبي والنقدي والصحفي والاجتماعي والديني والعلمي.

ويمكننا أن نتوقف عند فرنسيس مرّاش (١٨٣٦-١٨٧٣) ممثّلاً للفكر الأدبي، فهو من مواليد حلب، وقد تلقّى ثقافته العربية على أبيه، ثمّ تعلّم الطبّ في حلب وباريس، وأتقن العربية والفرنسية، وله «مشهد الأحوال»، و«غابة الحقّ»، و«رحلة إلى باريس»، و«مرآة الحسناء-شعر»(٢٤).

تتركز دعوة مراش في أربعة جوانب: تحرير الإنسان -التمسّك بالسّلم والمحبة -إنصاف الطبقات العاملة -الأخذ بأسباب التقدّم. ويتجلّى ذلك في كتابه «غابة الحقّ»، وهو قصة فلسفية اجتماعية تقوم في الحلم، ويتحدّث فيها مرّاش عن الحرية والحكمة بوساطة التشخيص والتصوير، فيُقيم ملكاً للحرية وملكاً للحكمة يتحاوران بقضايا فكرية، كما يتحدّث فيها عن

السّلام والعبودية التي لايستطيع الإنسان أن يتخلّص منها، ثم يتحدّث عن مملكة الروح، وهي مملكة علوية منتصرة دائماً على المملكة السفلية، ودعائم التمدن عنده خمس: تهذيب السياسة، وتثقيف العقل، وتحسين العوائد والأخلاق، وصحّة المدينة، والمحبّة.

وإذا استقرأنا هذا النّص «غابة الحقّ» ممثّلاً لفكر مرّاش وأسلوبه أدركنا أن الأفكار التي يتناولها جديدة في عصره، وهي أفكار أدبية، لكنّها تنحو منحى العمق الفلسفي، وتتّسم بالجدل ووضوح الرؤية بلغة سهلة بعيدة عن الزخارف والمحسنات البديعية التي شغلت أدباء عصور الانحدار وظلّت عالقة في بعض كتابات رواد عصر النهضة، ومنهم -مثلاً- ناصيف اليازجي، والفكرة عند مرّاش أهمّ من الأسلوب، وهو يوضّح الفكرة التي يعالجها، ويتناول مشكلات طالما شغلت أذهان المفكرين وعلماء الدين، وهي مصدر الحياة ومآلها، من مثل قوله(٢٥): «إن الفضاء غير المتناهي هو ينبوع البداية والنهاية، ومنه أخذت كلّ الأصول العالمية، وإليه سترجع. ثمّ لانرضى، فنقول: إنه يوجد ربّ منزّه عن إدراك الأفهام، مهتمّ دائماً بتدبير عموم تلك المخلوقات، ومنه الحياة كانت، وكلّ شيء به كان، وبغيره لم يكن شيء ممّا كوّن. وهو محرّك الحركات وأصل الكائنات، وإليه مصير الأشياء جميعها، لا إله إلاّ هو ولا معبود سواه. فحالاً نرضى بهذا المقال، ونسحب جميع أفكارنا من مواقع الأوهام والوساوس الغريبة، معانقين عروسة الحقائق وبكر كلّ بريّة، متمتّعين بلذّة الحياة وحرية المعيشة».

إن أهمّ ما يميّز النثر عند مرّاش عمق شعوره بظواهر الحياة، ووحدة النص، والبعد عن الاستطراد لوضوح الرؤية التي انطلق منها، ولكنّ لغته يشوبها أحياناً شيء من الضعف بحكم نشأته ومرحلته التاريخية المبكرة.

ويمكننا أن نتوقف عند عدد من الأعلام الذين يمثّلون في هذه المرحلة بوادر الفكر النقدي، وجاءت دعواتهم متقاربة زمنياً، فقد بدأ هؤلاء الأدباء في نهايات النصف الثاني من القرن التاسع عشر يدعون -نتيجة للاطلاع

المباشر على الآداب الأوروبية- إلى مخاطبة العصر ومجاراته في الموضوعات والأساليب، وكانت الفكرة التي انطلقوا منها وأكّدوها على صفحات الدوريات أن الشاعر الجاهلي كان موغلاً في العصرية والحياة، فلما وصف الأطلال والناقة والرحلة كان وصفه هذا صورة عن الحياة الواقعية النفسية التي كان يعيش فيها، ولكنّ الحياة تغيّرت بعد ذلك في قصور دمشق وبغداد والبصرة وغيرها، وظلّ الشاعر -مع ذلك- يصف الأطلال والناقة والرحلة، فانقطعت الصلة بين الشعر والحياة شيئاً فشيئاً، وابتعد أحدهما عن الآخر، إلى أن غدا الشعر في وادٍ والحياة في وادٍ، وصار الشعر صناعة خالصة وتقليداً للفحول وصدًى لأصواتهم في موضوعاتهم ومعانيهم وأخيلتهم وأساليبهم، وجفّت ينابيع الشعر، وغدا معرفة تنقصها حرارة التجربة التي تميّز بها الفحول في العصور السالفة، في حين أن الشعر في الغرب، وخاصة في ثورته الرومانسية في أوائل القرن التاسع عشر، كان يندمج في الحياة ويصدر عنها، فتنبّه هؤلاء الأدباء على الهوّة التي تفصل الشعر العربي عن الحياة من جهة وعلى الفوارق التي جعلت الشعر الأوروبي يتقدّم على الشعر العربي من جهة.

وبدأت الدعوة إلى ضرورة المعاصرة في الأدب على صفحات الدوريات كـ«البيان» و«المقتطف» وغيرهما، ومن ذلك مقالة نشرها خليل مطران في مجلته «المجلة المصرية» -١٩٠٠ قال فيها(٢٦): «اللغة غير التصوّر والرأي، وإنّ خطّة العرب في الشعر لا يجب أن تكون خطتنا، بل للعرب عصرهم ولنا عصرنا، ولهم آدابهم وأخلاقهم وحاجاتهم وعلومهم، ولنا آدابنا وأخلاقنا وحاجاتنا وعلومنا، ولهذا وجب أن يكون شعرنا ممثلاً لتصورنا وشعورنا لالتصورهم وشعورهم، وإن كان مفرغاً في قوالبهم، محتذياً مذاهبهم اللفظية».

لقيت هذه الدعوة آذاناً صاغية في مطلع هذا القرن، فقام الأدباء يؤكّدونها في مقالاتهم، ومن ذلك مقالة دبّجها نجيب شاهين (١٨٦٥- بعد

١٩٢٧) في مجلة «المقتطف» بعنوان «الشعراء المحافظون والشعراء العصريون» يدعو فيها الشعراء إلى ضرورة المعاصرة فيما ينظمونه، كما يدعوهم فيها إلى مجاراة الشعر الأجنبي ونبذ القديم البالي(٢٧).

وقد تزامنت المقارنة بين الشعر الأجنبي والشعر العربي مع الدعوة إلى المعاصرة؛ فقد أخذ الدارسون يصفون الشعر الغربي المعاصر والشعر العربي، ثم يبيّنون الفروق بينهما، فقد تنبّه عيسى إسكندر المعلوف إلى ذلك، فقال(٢٨): «وإذا نظرت إلى شعر العصر من عربي وإفرنجي تجد بينهما فرقاً لأنّ الغربي قد كلف بالاختراعات ووصفها وذكر حالة العمران فانطبع على ذكر الحال المشاهدة، فكان لشعره من الطلاوة مارفعه في أعين القوم، وسلّمته الطبيعة قيادها فترقرق على شعره ماء الانسجام والسلاسة حتى ذهب فيه كلّ مذهب وأجاد كلّ الإجادة»، ثم يصف -بعد ذلك- الشعر العربي في عصره ويبيّن أنه لايزال تقليداً لمعاني القدماء، ويصل إلى أن شعرنا متخلّف عن الشعر الغربي لهذا السبب.

وكان الشيخ نجيب الحداد (١٨٦٧-١٨٩٩) قد أخذ ينشر دراسته الطويلة مسلسلة في مجلة «البيان» التي كان يصدرها خاله الشيخ إبراهيم اليازجي (١٨٤٧-١٩٠٦) بالاشتراك مع الطبيب بشارة زلزل (٠٠٠-١٩٠٥) بعنوان «الشعر العربي والشعر الافرنجي»، وقد تنبّه باكراً على قضية نقدية هامة، وهي وحدة القصيدة، ووضع يديه على أسبابها، وبيّن ارتباط مفهوم «وحدة القصيدة»(٢٩) بالنص الدرامي، وهذا يعود إلى أنّ الكاتب كان مترجماً عن المسرح الشعري وشاعراً، ثم هو يضع الشعر الدرامي فوق الشعر الغنائي في وقت باكر جداً، فيقول(٣٠): «ومما فاق الإفرنج فيه في مقام الشعر وانفردوا به دوننا نظم الروايات التمثيلية واعتدادها من أول أبواب الشعر، وأسمى درجاته وأشدّها دلالة على براعة الشاعر، وحسن اختراعه. وهم مصيبون في هذا الاعتقاد كلّ الإصابة لأنّ في نظم الرواية الشعرية من الدلالة على الفضل والإبداع أكثر مما في نظم الديوان من

القصائد والمقطعات، إذ هي تقتضي حسن الاختراع في تأليف حكايتها، وبراعة النظم في وضع أبياتها، ولطف التصوّر في بيان شعائر ممثليها واختلاف حالاتهم، ودقة النظر في تبويب فصولها، وتوثيق عقدتها، ووصل بعضها ببعض مما يستلزم روية طويلة وعارضة شديدة، وقدرة فائقة في التصور والنظم والتأليف على غير ما تقتضيه القصائد والمقطعات المستقلة التي يقصد بها الناظم غرضاً واحداً».

ثم دارت معركة نقدية هامة على صفحات مجلة «المقتطف» عام ١٩٠٠ افتتحها أحمد كامل -وهو من أنصار البيان العربي القديم- في الجزء الأول بمقالة بعنوان «بلاغة العرب والإفرنج» يردّ فيها على مقالة بعنوان «مثال في الإنشاء» نشرتها مجلة المقتطف، وتوصّل إلى أنّ كلام الإفرنج بعيد عن البلاغة والفصاحة، ووازن بين بعض قصائد مترجمة لهوغو، ومنها قصيدته «نابليون الثاني» التي ترجمها نجيب الحداد وبين كتاب «صهاريج اللؤلؤ» لمحمد توفيق بن علي البكري الصديقي (١٨٧٠-١٩٣٢)، وانتصر لفصاحة الأخير وبلاغته أو انتصر للبلاغة العربية القديمة على البلاغة العربية المعاصرة التي تستلهم النموذج الأجنبي[٣١].

وردّ الكاتب خليل ثابت (١٨٧١-١٩٦٤) على أحمد كامل في مقالة له بعنوان «بلاغة العرب والإفرنج» نشرت في المقتطف مبيّناً فيها أن طرق التعبير مختلفة باختلاف طبيعة البلاد والعادات والأذواق، ونبّه على أن الترجمة تُفسد جمال الشعر وتذهب برونقه، وخاصة إذا كانت بين لغتين غير متقاربتين، ثمّ بيّن ما في رسالة «صهاريج اللؤلؤ» من ألفاظ ينفر منها السمع[٣٢]، ثمّ رد الدكتور نقولا فياض على مقالة أحمد كامل المذكورة، ونشر ردّه في الجزء الرابع من المجلة، ثم عاد أحمد كامل إلى الخوض في هذه المعركة، فردّ على الكاتبين في الجزء الخامس، ثم ختم المعركة خليل ثابت بردّه الأخير، وقد فضّل الشعر الإفرنجي لاشتماله على فنون يخلو الأدب العربي منها، فقال[٣٣]: «فإن ما نظمه في الجاهلية منهم لاغبار عليه

لأنه جهد ما استطاعوا نظمه في وصف بلاد العرب التي سكنوها لذلك العهد، ولم يكن لديهم من التاريخ والتقاليد ومناظر الطبيعة والمعارف شيء يذكر فشعرهم يصف حاساتهم وشعائرهم وأخبارهم ووقائعهم وصفاً تاماً، ولكن العجب في هذا الاختصاص بعد أن تطرّق العمران إلى العرب وجابوا البلاد ونظروا في بلاغة غيرهم وشحن تاريخهم بالأخبار . . . أفلا يحسب الشعر العربي محدوداً ولا أثر فيه للروايات التمثيلية ولا القصائد التاريخية ولا الأقاصيص الحقيقية أو الخيالية ولا . . ولا . . والشعر الأجنبي كاليوناني والإيطالي والإنكليزي والإفرنسي والألماني يشتمل على المديح والهجاء والرثاء والفخر والغزل والحماسة إلى آخر ماتلقاه في الشعر العربي، ويفضله بمايزيد عليه مما تقدّم من الأبواب، فإذا لم يكن هذا النقص كافياً لنعت الشعر العربي بالمحدود فأيّ النقص يحوز هذا النعت؟».

وكان لهذه المعركة النقدية الجادة أن تستمرّ وأن تستقطب أقلاماً أخرى من هذا الطرف أو ذاك، فيفيد منها النقد العربي أيّما إفادة، وخاصة أنها ابتعدت كلّ الابتعاد عن التجريح الشخصي والذم والاتهام، واعتمدت الحجّة والمنطق في الاستنتاج، ولكن الكاتب خليل ثابت أغلق باب الحوار في نهاية مقالته قائلاً[٣٤]: «ولابدّلي من الاعتراف بما لحضرته (أحمد كامل) من الغيرة على الآداب والشعر واهتمامه بالوقوف على الحقيقة، مما يرفع شأن الكاتب وعدم استسلامه للحقّ بعد البحث الدقيق ووزن القضايا بميزان العقل السليم. أكثر الله من أمثاله غيرةً وسعة صدر ووفرة علم وجمعني وإياه في غير هذا البحث فهذه الرسالة آخر عهدي بالموضوع».

إنّ الانبهار بالأدب والنقد الغربيين في هذه المرحلة هو الذي دفع إلى الموازنة والمقارنة وإلى استلهام الغرب في بعض المقاييس النقدية المعاصرة مثل «وحدة القصيدة»، وكان للترجمة دور في ذلك، فقد تناول سليمان البستاني (١٨٥٦-١٩٢٥) في المقدمة الطويلة التي كتبها لترجمة «الإلياذة»[٣٥]، عدداً من موضوعات الأدب المقارن، كمستوى المجتمعين العربي في الجاهلية

واليوناني، وإنشاء العرب وإنشاء الفرنجة، وصور من الشعر العربي وصور من شعر هو ميروس وغير ذلك: ولروحي الخالدي (١٨٦٤-١٩١٣) نصيب كبير في هذا المجال في كتابه «تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوغو»(٣٦)، يعرّف فيه جملة من المذاهب الأدبية التي اطلع عليها، ويوازن بين النقد الفرنسي وبين الآراء النقدية التي توصّل إليها النقاد العرب ومفكروهم، وقد ركّز تركيزاً خاصاً على المذهب الرومانسي وسمّاه «الطريقة الرومانية» والحديث عن فكتور هوغو الشاعر الفرنسي الرومانسي بمناسبة احتفال الفرنسيين في أوائل سنة ١٩٠٢ باليوبيل القرني له، ولكنّه لم يهمل الحديث عن أدب العرب وتاريخه بدءاً من العصر الجاهلي إلى الأندلس والمؤثرات المتبادلة بين العرب والفرنجة هناك، ويعدّ كتابه هذا من الكتب التي مهّدت لولادة الأدب المقارن في اللغة العربية.

والمهمّ في ذلك كلّه أن الخالدي اهتمّ بالمعاني أكثر من اهتمامه بالألفاظ، ودعا إلى التحرّر من المصنوع والمتكلّف، وأوصى بالسهل الممتنع، كما دعا إلى ضرورة معرفة الأدب الغربي ونقده والاستفادة منه، وكان له دور فعّال في تعريب بعض المصطلحات الفرنسية إلى لغتنا(٣٧).

وقسطاكي الحمصي (١٨٥٨-١٩٤١) علم آخر من أعلام النقد الحديث في هذه الفترة، وخاصة في كتابه «منهل الورّاد في علم الانتقاد»، وهو ثلاثة أجزاء، صدر الجزءان الأول والثاني عام ١٩٠٦ في مصر وصدر الجزء الثالث في حلب عام ١٩٣٥.

تحدّث الكاتب في الجزء الأول عن تاريخ النقد وموضوعه وقواعد النقد، وتحدّث في الجزء الثاني عن قواعد النقد وفروعه، وطرق في الجزء الثالث موضوعات متفرقة، كتعريف الأدب عند العرب، والنقد الأدبي، وفنّ الروايات، والتأليف، والتجديد والتقليد، والموازنة بين الألعوبة الإلهية لدانتي ورسالة الغفران للمعري وغير ذلك.

ولا يخلو هذا الكتاب من عيوب البداية التي اتسم بها غيره من

الكتب، ويبدو على المؤلف التأثر بالأفكار الفرنسية والنقل منها، كما يبدو عليه الخلط بين النقد الأدبي والنقد التاريخي والنقد العلمي والنقد الموضوعي، وبعض أفكاره تجاوزها النقد اليوم، ولكنه يظلّ من الكتب النقدية التي أرست -منذ بدايات هذا القرن- قواعد النقد الأدبي على أسس علمية[٣٨].

أما الفكر الصحفي فأفضل ما يتجلّى في هذه الفترة عند أديب إسحق الذي عاش أهم سنوات حياته في الصحافة (١٨٧٧-١٨٨٤)، وترك آثاراً كبيرة في صحيفة التقدّم ومصر والتجارة ومصر -القاهرة، وقد استطاع أن يطوّر الصحافة العربية تطوراً ملحوظاً، فقد انتقلت على يديه من المرحلة الأولى التي كانت عليها عند الرواد (الشدياق -البستاني -الطهطاوي) إلى مرحلة متقدمة، وهذا ماشهد له به القريب والبعيد في حقل الصحافة، وكان إسحق يضع منهجاً ويحدّد في كل جريدة يتسلّم التحرير فيها مقاصده السياسية والأدبية والصحافية وطريقته في الكتابة، وأهمّ ما جاء في منهجه السياسي الصحفي ضرورة انتقاء الأخبار من مصادرها، والابتعاد عن الشقاق والاختلاف، والانطلاق من حرية الكتابة والصدق في القول، مع تهذيب العبارة وتقريب الإشارة وتنقيح الكلام واطراح مايتجافى من اللفظ مع الابتعاد عن فساد التركيب والعامية المبتذلة.

وتميّزت صحافته بالتحليل العميق والتعليم وصناعة الخبر وتقديمه إلى القارئ بطريقة سهلة التناول، والميل إلى الخطابة والاهتمام بالمستوى الأدبي للكتابة والاستشهاد بآيات من القرآن الكريم والشعر القديم، والدفاع عن حرية الصحافة، والتنوّع بين الموضوعات والأخبار، وقد قيل عنه[٣٩]: «من الأسباب ما لم يجتمع مثله في يد غيره، ليكون رجلاً تشعر حين تقرؤه أنه أديب يتعالى في لفظه، وكاتب يباهي بصناعة الكتابة، ويعرف لها قدرها، وصحفي ذو قدرة على الأداء، وفي أدائه تسامٍ إلى درجة من الفنّ والجمال قلّما تهيأ لغيره من الناس».

وتمثّل الفكر السياسي عند أعلام هذه المرحلة عامة وعند عبد الرحمن الكواكبي خاصة بوضوح الرؤية والمطلب، وتجلّى ذلك في كتابيه المذكورين سابقاً «طبائع الاستبداد» و«أم القرى»، ولكن سياسته إصلاحية كما مرّ القول معنا حين تحدثنا عن فنّ الخطابة.

وتجلّى الفكر الاجتماعي عند معظم هؤلاء الأعلام، وتعدّدت القضايا الاجتماعية، كافتتاح المدارس والمعاهد وأهمية التعليم ونبذ الجهل والخرافات إلى قضايا المرأة وسواها، ولكنّ الفكر الاجتماعي برز في أعمال قاسم أمين (١٨٦٣-١٩٠٨) الذي اتصل بجمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وسعد زغلول وأديب إسحق، ورحل إلى باريس للدراسة، فاطلع هناك على حياة جديدة، واستلفته حظّ المرأة العظيم من الحرية وقدرتها على تحمّل واجباتها ومعرفتها الجيّدة لحقوقها، وبروز شخصيتها القريبة كلّ القرب من شخصية الرجل، وأهمية دورها في المجتمع الذي لا يقلّ عن دور رفيقها الرجل، فلما عاد إلى مصر عمل في القضاء وآلمه وضع المرأة المتردّي، فأصدر كتابه «تحرير المرأة» ١٨٩٩م، فأثار ضجّة كبيرة، واتهم الرجل بسببه في شرفه ووطنيته ودينه، والكتاب متواضع في مطالبه، وأهمّها رفع الحجاب إلى حدّ وتعليم المرأة إلى حدٍّ، وهو يدافع فيه عن الإسلام، وينفي عنه تبعة تخلّف المرأة المسلمة، ويُعيد ذلك إلى سيطرة العادات على الشريعة، ثم أصدر كتابه «المرأة الجديدة» ١٩٠٠ يردّ فيه على الذين هاجموا دعوته في كتابه السابق، ثم يدعو صراحة إلى الاقتداء بالحضارة الغربية.

تتميّز كتابته النثرية بتقديم الحجج والبراهين لإثبات وجهة نظره والوضوح في الرؤية والمطلب، والتحرّر والانطلاق في التعبير بعيداً عن القيود والمحسنات التي كانت لاتزال عالقة في بعض أساليب الرواد ومن جاؤوا بعدهم(٤٠).

ويتمثّل الفكر الديني في كتابات الشيخ الإمام محمد عبده

(١٨٤٩-١٩٠٥) الذي تربّى في مصر تربية دينية، وكان لخاله دور كبير في إبعاده عن البدع والأهواء، كما كان لجمال الدين الأفغاني دور في توجيهه إلى العلوم الحديثة، فعمل معه حتى وفاته على التوفيق بين الإسلام ومدنية العصر، واتجها معاً إلى العقل المسلم ينفيان عنه الخرافة والتواكل والدروشة ويحررانه من عبودية الشكليات، ولكن الشيخ الإمام نفي بعد الاحتلال الإنكليزي لمصر ١٨٨٢ إلى بيروت، ثم لحق بالأفغاني إلى باريس، وأسّسا هناك جمعية «العروة الوثقى»، وأصدر الجريدة المسمّاة باسمها سنة ١٨٨٤، ثم عاد عبده إلى بيروت فمصر بعد أن عفا عنه الخديوي، فعمل على تحديث الأزهر وإصلاح المحاكم الشرعية بعد أن أصبح مفتي الديار الإسلامية.

ولاتقتصر آثار محمد عبده -وهو رجل الدين- على الفكر الديني، فله مثلها في الفكر السياسي والاجتماعي وغير ذلك، وهو ذو عقل قوي وإرادة ماضية في سبيل تحديث الفكر العربي وتجديد ثقافته، وهو، وإن كان أسلوبه في بداياته قريباً من أساليب الأقدمين، قد تأثر تأثراً بالغاً بالصحافة، فدعا فيما بعد إلى تحرير الكتابة من الأساليب العتيقة، وقد أثر في جيله، وخاصة في قاسم أمين وفي الجيل الذي تلاه كالعقاد[٤١].



ويتجلّى الفكر العلمي خير مايتجلى عند شبلي شميّل (١٨٥٣-١٩١٧)، وهو من أصل لبناني طبيب بحّاثة ينحو منحى الفلاسفة في عيشته وآرائه، تعلّم في الجامعة الأمريكية في بيروت، وأمضى سنة في أوروبة، وأقام في الإسكندرية، ثم طنطا، ثم القاهرة، وهو يجيد الإنكليزية والفرنسية. وأصدر مجلة «الشفاء» (١٨٨٦-١٨٩١)، وله عدة كتب، أهمها «فلسفة النشوء والارتقاء»، و«سورية ومستقبلها» وغيرها، وهو أوّل من دعا إلى الفكر العلمي في النهضة العربية الحديثة لتأثره الشديد بداروين وبالفكر الاشتراكي، وهو يتمتع بعقل علمي جادّ، ولايؤمن بغير قوانين العلم، وكان من المندّدين بالظالمين والمجاهرة بما يعتقده حقاً ولو خالف فيه جميع الناس، وقد سعى إلى تطويع اللغة العربية للتعبير عن حقائق علمية وفلسفية حديثة[٤٢].

**صورة أخيرة:** هذه صورة عن النثر العربي الحديث في الطور الثاني (عصر التابعين)، وقد تميّز بميزات عدة، أهمها:

١- التطور والتقدّم والمواجهة في موضوعات عصرية، كالحرية وفضح الاستبداد والمستبدين، ومحاربة الأوهام والخرافات والأهواء الفردية، وهذا مالم نجده على هذه الصورة الواضحة عن أعلام الرواد الذين سبقوا عصر التابعين ومهدوا لهم، وقد برز في هذه الموضوعات أعلام، تعرضنا لبعض إنتاجاتهم، كمحمد عبده وأديب إسحق وعبد الرحمن الكواكبي وشبلي شميل، ولايقتصر هذا التطور على هؤلاء، وإنما برز فيه كثيرون غيرهم، من أمثال جمال الدين الأفغاني وإبراهيم اليازجي وأحمد عرابي وسواهم.

٢- وأنّ هؤلاء الأعلام في هذا الطور لم يتوقفوا عند قضية واحدة، وإنما شملت أعمالهم مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية، بدءاً من الفكر الأدبي عند المراش إلى الفكر النقدي والصحفي والسياسي والاجتماعي والديني والعلمي عند سواه، فتوسعت آفاق النثر الحديث، وتداخلت، وتطورت تطوراً ملحوظاً في الموضوعات والمضمونات والأشكال والأساليب التي كان عليها أن تساير متطلبات الحياة العصرية.

٣- تحرير الدين مما ألحقته العادات والتقاليد به من أمور دنيوية ومصالح شخصية والفصل بين الدين ورجالاته، وهذا ما شاهدناه عند الشدياق والكواكبي والشيخ محمد عبده وسواهم.

٤- أن أعلام هذا الطور كثيرون جداً يصعب حصرهم، ولاسيما الذين كتبوا المقالات الأدبية في الدوريات، وهي هامّة جداً، وقد انتشرت الصحافة في هذا الطور انتشاراً عظيماً وخاصة في مصر التي انتقلت إليها الصحافة من بلاد الشام بسبب الاستبداد الحميدي، وتعدّ هذه الفترة من أغنى وأخصب فترات النثر صحافة وترجمة وقوّة بيان ومواجهةً للاستبداد.

٥- أن تحرير الصياغة النثرية يكاد يكون كاملاً من الصنعة التي ظلّت

تكبّل بعض أساليب الرواد، وخاصة عند أديب إسحق وشبلي شميل وقاسم أمين ومصطفى كامل وسواهم.

ويمكننا أخيراً أن نوجز فنقول: إنّ الدور الذي قام به هؤلاء الأعلام كبير جداً، وهم يعدُّون حلقة هامة بين أعلام الرواد وأعلام البناة الذين نهضوا بالنثر العربي الحديث النهضة المرجوة التي نحن عليها اليوم، وهذا ما سنتعرض له في الأجناس النثرية الحديثة، المقالة -المسرحية- الرواية.

## الهوامش:

١- هو عصر التفتّح، وهو يلي مباشرة عصور الانحدار ويتميّز بولادة نثر له سمات جديدة.

٢- توفيق، نجيب -الثائر العظيم عبد الله نديم- دار الفكر العربي ١٩٥٧ -ص١٤٦.

٣- للتوسع انظر: صقر، محمد عبد الوهاب وشاهين، فوزي سعيد -القاهرة -مكتبة الآداب -د.ت، وخلف الله، محمد أحمد، عبد الله النديم ومذكراته السياسية -القاهرة ١٩٥٦، وتوفيق، نجيب -الثائر العظيم، والدسوقي، عبد المنعم إبراهيم -عبد الله النديم ودوره في الحركة السياسية والاجتماعية -القاهرة -دار الكتاب الجامعي -١٩٨٠، وإسماعيل، د. عز الدين -عبد الله النديم -بيروت -دار العودة -١٩٨٦... إلخ.

٤- للتوسع انظر: إسحق، أديب -الدرر (جمعها عوني إسحق) -بيروت -المطبعة الأدبية -١٩٠٩، وعلوش، ناجي -أديب إسحق الكتابات السياسية والاجتماعية -بيروت -دار الطليعة -ط٢ ١٩٨٢.

٥- الدرر -ص ص ١٤٣-١٤٤.

٦- نفسه -ص١٥٥.

٧- نفسه -ص٥٠٨.

٨- نفسه -ص٣٧١.

٩- نفسه -ص٢٠٢.

١٠- تعريف بالنثر العربي الحديث -منشورات جامعة دمشق -١٩٨٢ -١٩٨٣ -ص١٢٦.

١١- الدرر -ص١٤٠.

١٢- نفسه -ص١٠٨ .

١٣- للتوسع انظر : العقاد، عباس محمود، عبد الرحمن الكواكبي الرحالة -المكتبة العصرية -ط٣ -صيدا -بيروت -١٩٨٣ ، والدهان، سامي -عبد الرحمن الكواكبي -القاهرة -دار المعارف -د.ت ، ويرج، محمد عبد الرحمن -عبد الرحمن الكواكبي القاهرة -الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ ، وعمارة، محمد -عبد الرحمن الكواكبي شهيد الحرية ومجدّد الإسلام -القاهرة -دار المستقبل العربي -ط١ ، وداية، جان -صحافة الكواكبي -بيروت -مؤسسة فكر ١٩٨٤ ، وإسماعيل، د. عز الدين (وآخرون) -عبد الرحمن الكواكبي مفكّر سبق عصره -بيروت دار العودة ١٩٨٥ ، وأبو حمدان، سمير -عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد -بيروت -الشركة العالمية للكتاب ١٩٩٢ ، وكبارة، نزيه -عبد الرحمن الكواكبي -طرابلس لبنان (جروس برس) -١٩٩٤ . . . إلخ .

١٤- أم القرى -القاهرة (المكتبة التجارية الكبرى) -١٩٣١ -ص١٥١ .

١٥- فياض، د. نقولا -على المنبر (الجزء الأول) -بيروت -منشورات دار المكشوف ١٩٣٨ -ص١٦٣ .

١٦- نفسه -ص ص١٨٨-١٨٩ .

١٧- نفسه -ص٨٣ .

١٨- للتوسع انظر : كامل، علي فهمي -مصطفى كامل باشا ، سيرته وأعماله ، والرافعي، عبد الرحمن -مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية -القاهرة -مكتبة النهضة المصرية -ط٤ -١٩٦٢ ، ورضوان، فتحي -مصطفى كامل -القاهرة دار المعارف -١٩٧٤ ، ورشاد، أحمد -مصطفى كامل، حياته وكفاحه . . . إلخ .

١٩- رشاد، أحمد -مصطفى كامل (١٩٥٨) -ص٢ .

٢٠- من خطبته (أغراض الحزب الوطني) -مصطفى كامل باعث الحركة الوطنية -ص٤٨٦ .

٢١- من خطبته (مصر والدولة العلية) .

٢٢- انظر : نجم، د. محمد يوسف -القصة في الأدب العربي الحديث -بيروت (دار الثقافة) -ط٣ -١٩٦٦ -ص١٤ .

٢٣- انظر : د. نجم -القصة في الأدب العربي الحديث -ص ص١٥-٣١ ، ولنداو، يعقوب م. -دراسات في المسرح والسينما عند العرب -تر. أحمد المغازي -الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ -ص ص٤٥٧-٤٩٦ .

٢٤- للتوسع : الكيالي، سامي -محاضرات عن النهضة الأدبية بحلب -القاهرة (معهد

الدراسات) ١٩٥٧ والطباخ الحلبي، محمد راغب -إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء -حلب ١٣٤٢ هـ ٧/ ٣٦٣.

٢٥- غاية الحق -القاهرة (مطبعة العمران) -١٩٢٢ -ص٢٥.

٢٦- المجلة المصرية -س١ -ج٣ -يوليو ١٩٠٠ -ص٨٥، نقلاً عن أدهم، د. إسماعيل -المقتطف -م٩٤ -ع٣ آذار ١٩٣٩ -ص٢٩٥.

٢٧- انظر: المقتطف -م٢٧ -ج١ -كانون الثاني ١٩٠٢ -ص ص٢٤-٢٧.

٢٨- لمحات في الشعر والعصر -طبع لبنان ١٨٩٨ -ص٤.

٢٩- انظر الفصل الثاني من كتابنا «وحدة القصيدة في النقد العربي الحديث» -اتحاد الكتاب العرب بدمشق -١٩٩٥ -ص ص٣٥-٦٠ وقد وقفت عند هذه القضية النقدية في هذه المرحلة.

٣٠- البيان -مقابلة بين الشعر العربي والشعر الإفرنجي -س١ -الأجزاء (٧-٨-٩) -أول أيلول -أول تشرين الأول ١٨٩٧ -ص٣٦٥.

٣١- انظر المقتطف -م٢٤ -ج١ -كانون الثاني ١٩٠٠ -ص ص٣٨-٤٧.

٣٢- انظر المقتطف م٢٤ -ج٣ -آذار ١٩٠٠ -ص ص٢١٣-٢١٧.

٣٣- المقتطف -م٢٤ -ج٦ -حزيران ١٩٠٠ -ص ص٥٢٥-٥٢٦.

٣٤- نفسه -ص٥٢٦.



٣٥- بدأ البستاني سنة ١٨٨٧ ترجمة «الإلياذة» شعراً، وانتهى منها سنة ١٨٩٥، وانتهى من شرحها سنة ١٩٠٢، وكتب المقدمة التي بلغت حوالي مئتي صفحة في أواخر صيف ١٩٠٣، وأخرجها سنة ١٩٠٤ بمطبعة الهلال بمصر، وكان يساعده على ذلك إجادته لعدة لغات أجنبية.

٣٦- الكتاب في الأصل سلسلة مقالات نشرت في مجلة «الهلال» ابتداء من الجزء الرابع -س١١ -في١٥ -١١ -١٩٠٢، ثم نشرته مجلة «الهلال» كتاباً عام ١٩٠٤ بتوقيع «المقدسي»، ثم أعادت طبعه سنة ١٩٠٢، وطبع الطبعة الرابعة في دمشق ١٩٨٤ في الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين.

٣٧- للتوسع انظر: الأسد، د. ناصر الدين -محمد روحي الخالدي رائد البحث التاريخي -القاهرة -معهد الدراسات -١٩٧٠، والمقدمة التي كتبها د. حسام الخطيب لكتاب «تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب» -ط٤ بدمشق.

٣٨- للتوسع انظر: الحسيني، د. إسحق موسى -النقد الأدبي المعاصر في الربع الأول من القرن العشرين، وسلام محمد زغلول -النقد العربي الحديث، والكيالي: محاضرات عن النهضة الأدبية بحلب، وصليبا، د. جميل -اتجاهات النقد الحديث في سورية، وانظر أعماله:

منهل الوراد في علم الانتقاد (١-٢) -مطبعة الأخبار بمصر ١٩٠٦ والجزء الثالث -مطبعة العصر الحديث بحلب ١٩٣٥، وأدباء حلب ذوو الأثر في القرن التاسع عشر -طبع بحلب ١٩٢٥.

٣٩- حمزة، د. عبد اللطيف -أدب المقالة الصحفية (١-٢) -القاهرة دار الفكر العربي ٢/ ٥٩ - ٦٠ وانظر عنه وعن الصحافة ودوره فيها: عزيز، د. سامي -الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الانجليزي -دار الكاتب العربي ١٩٦٨، والقباني، عبد الحليم -نشأة الصحافة العربية بالإسكندرية -الهيئة المصرية العامة للكتاب، وعلوش، ناجي -أديب إسحق (الكتابات السياسية والاجتماعية) بيروت -دار الطليعة -ط٢ -١٩٨٢.

٤٠- للتوسع انظر: فهمي، د. ماهر حسن -قاسم أمين -القاهرة (أعلام العرب -د. ت)، وسكاكيني، وداد -قاسم أمين -دار المعارف بمصر ١٩٦٥.

٤١- للتوسع انظر: رضا، محمد رشيد -تاريخ الأستاذ الإمام (ثلاثة أجزاء)، والعقاد، عباس محمود -محمد عبده -القاهرة، وانظر أمين، عثمان -محمد عبده، والشايب، أحمد -محمد عبده، وعبد الرزاق، الشيخ مصطفى -سيرة الإمام الشيخ محمد عبده، والدسوقي، عمر -في الأدب الحديث (١)... إلخ.

٤٢- للتوسع انظر: حوراني، ألبرت -الفكر العربي في عصر النهضة -تر. كريم عزقول -بيروت دار النهار ١٩٦٨، وعبود، مارون -رواد النهضة الحديثة -بيروت (دار العلم للملايين) ١٩٥٢.



❊ ❊ ❊

ابـــــداع

# الرجل الذي يكره نفسه (فصل من قصة طويلة)

حنـــا مينـــه



كـان دعـبس الفـتـفـوت يكره نفـسـه، وكـان يعرف أنه يكره هذه النفس ويكافح ضد ذلك، لكنه كان يفشل دائماً، ومع فشله ينمو هذا الكره، حتى صـار، مع الأيام، مـرضـاً نفـسـيـاً، يعـذبه عـذاباً مـتـواصلاً، خيل إليه ألا شفـاء منه، سوى بايقاف هذا الشعور المخجل، ايقافاً تدريجياً وتاماً، ولكن بأية وسيلة؟ الجواب كان مربكاً، محيراً، فالوسيلة إلى ذلك مفـتـقـدة، لنقص في القدرة على منع هذا

الشعور من النمو، رغم تصميمه على ذلك، ويقينه أن معرفة العلة هي السبيل الى البرء منها، خاصة إذا ماكانت علة غير عضوية، وهي نفسية بشكل واضح، يعرفها من خلال التحليل النفسي، الذي يزعم أنه قادر عليه، مالك لمفتاحه، وان هذا الضرب من المرض يكون خطيراً، حين يكون مجهولاً، فإذا توصل المريض به إلى معرفته، عن طريق محلل نفسي، أو بمجهوده الخاص، يصبح غير خطير، ويصير التخلص منه أيسر، لأن النقلة الأولى الأساسية، في المعالجة النفسية، أن تُعرف العقدة، ويبدأ العلاج، على مستويين: الأول تحليل هذه العقدة، ومعرفة مصدرها، والثاني أن يكون التداوي، بعد هذه المعرفة، بالتقوية العضوية، بواسطة الحبوب المهدئة والمنشطة، وبالتغلب على الإحساس المرضي بمواجهته، وعدم الخوف منه، والعمل، رويداً رويداً، على الخروج من ربقته، بفعل ماهو معاكس له، كأن يتكلم المريض إذا ماكان صموتاً، ويصمت إذا ماكان ثرثاراً، ويقاوم العزلة إذا ماكان ثمة انكفاء، وينشد الوحدة إذا ماكان راغباً عنها، ويرتب أفكاره إذا ماكانت مشتتة، وينحو، في هذا الاتجاه بعزم واصرار، من غير تعجل، لأن مجاهدة النفس، هي الجهاد الأكبر، والأطول، دائماً.

كل هذه الأمور يعرفها دعبس الفتفوت، ويكافح ضدها، أو بمقتضاها، فهو يحلل نفسه، ويعيد، كل يوم أو اسبوع، هذا التحليل، ويتخذ قراراً بأن يتكلم بتأن، إذا مالاحظ أنه يتدفق في الكلام، وأن يكبح فضوله إلى رواية حكاياته ونوادره، إذا ماكان نزّاعاً إلى قص هذه الحكايات والنوادر، ولو تطلبها الآخرون، أو استملحوها، لأنه، بالانسياق مع رغبة القص، يحتكر الحديث، وهذا غير مستحب، في مجلس يريد الآخرون، أن يتحدثوا فيه أيضاً، ولديهم، مثل ماالديه، حكايات ونوادر، وهم يرتاحون إلى الحوار المتبادل، بهدوء وعذوبة، يجعل من الجلسة مجالاً لتبادل الآراء والأفكار، وإلا فإن الجلسة تبوخ، بما ينتاب الجالسين من ملل، مهما يكن المتحدث الفرد لبقاً، ومهما يكن حديثه حلواً مستساغاً، فالإصغاء

الطويل، مثل الكلام الطويل، يبعث على الملل والازعاج، وهذا مكروه، حتى ولو أخفى المستمعون هذا الكره، لباقة منهم، أو مجاملة، أو مسايرة لمن أزعجهم، كيلا تتأذى مشاعره، نتيجة تأففهم، ولو بغير إعلان ذلك أمامه.

إنه التخبّط! دعبس الفتفوت كان يتخبط، متلمساً، في خلواته، العزاء مما يكابد، مصمماً، في كل خلوة، على الإقلاع عن سلوك يراه غير قويم، إلا أنه، في الغداة، كان يقع في نفس المطب، ويكابد، من جرّاء ذلك، نفس المكابدة، ليعود إلى تصميمه، كرة أخرى، ومكابدته كرة أخرى، في دوران لانهاية له، داخل دائرة مفرغة، معذبة، ينشد، في غير جدوى، الخروج منها.

وذات مساء، وهو إلى مكتبه، يقرأ دون أن يفهم مايقرأ، نتيجة التناذر الفكري، أحس باصطفاق جناحين من حوله، وبوغت على نحو شديد الإرعاب، لأن بومة كانت تحوّم في فضاء الغرفة، رغم أن كل مافي الغرفة مغلق، وبعد أن نعقت البومة عدة نعقات، حطت أمامه على المكتب، بعينيها المدورتين، وأنفها المعقوف، ومنقارها الحاد، ورائحة نتنة تفوح منها، جعلته يخاف، ينفر، يتقزز، ثم يستجمع ماتبقى من شجاعته، ليمسك بالبومة، فيقتلها، أو يرمي بها خارجاً، أو يتخلص منها بأي شكل، غير أن يده التي امتدّت نحوها باندفاع، لم تقبض سوى على فراغ، فقد طارت البومة، وحوّمت، ونعقت، وحطت، من جديد، أمامه على المكتب، وكلما حاول الإمساك بها، تفلّتت منه، دون أن تمسّها كفه، كأنما هي خيال لاحقيقة، أو أنها أثير لاجسد، أو روح لالحم فيها ولاعظم، حتى خيل إليه، للحظات، ان هذه البومة طائر خرافي، أو جن، أو شيطان، اوعزرائيل، الذي ينسرب إلى من يقبض روحه، ولو كان في برج مشيدا.

أ- ولما اشتد به الذعر، صاح بوجل ولكن بقوة:

- من أنتِ، من أنتِ!؟

وجاهه، وسط دهش مرعب، صوت يقول:

- أنا هي أنت، فلا تخف!

- أنت هي أنا!؟

- ولماذا الصراخ!؟

- لأنني لا أستطيع غيره!!

- حتى بعد أن طمأنتك؟

- عن أي طمأنينة تتحدثين ياوجه الشؤم!؟

- عن الطمأنينة التي تذهب بالخوف . . أنت خائف إلى درجة الموت، مع أنك تدّعي الشجاعة، بل أنت شجاع حقاً، إنما المفاجأة، التي هي لامفاجأة، كانت قاسية، مرعبة، انخلع لها قلبك، لظنك أنني طائر خرافي، أو أنني جن، أو شيطان، أو عزرائيل نفسه، وكل هذا وهم في وهم، لاأثر له في الواقع، ولاصلة له بالحقيقة، ومن العبث الإمساك بي، أو قتلي، أو القائي خارجاً، فأنا لم آت من الخارج، وإنما من ذاتك انبثقت، فإذا كان في وسعك أن تقضي على ذاتك، يكون في وسعك أن تقضي علي. . والآن، اسمح لي أن أحط أمامك على المكتب، ونتحدث بهدوء، واحدنا مع الآخر، رغم أنه لاواحد هناك ولاآخر، لأننا اقنوم مفرد، في هيئتين مختلفتين، اقتضت الضرورة اختلافهما، حتى لايكون هناك قرين، أو مثيل، أو شبه، أو، بكلمة أخرى، اننا، أنت وأنا، دعبس الفتفوت، أمام دعبس الفتفوت ذاته، في كل واحد! اجلس، اهدأ، استعد شجاعتك، كن أنت، كما كنت دائماً أنتَ، وسأكون أنا، كما كنت دائماً أنا، وسنتحاور حواراً صريحاً لاأكثر . . هيّا، دعني معجبة بك، ودعك معجباً بي، كما في يوم مولدنا، وكما في يوم مماتنا أيضاً!

انهدّ دعبس الفتفوت على مقعده، مستسلماً لقدره، وصفقّت البومة بجناحيها للمرة الأخيرة، ثم حطت أمامه على المكتب، بكل مافيها من قبح ونتن، ومن عينيها المستديرتين ينبعث شعاع كامد، يذكر بما ينبعث من تابوت

فيه جثة مسجّاة، ومن منقارها المعقوف، ينقط سم له لون السفرجل، كما ينقط سم أفعى في كأس داخل مخبر، مخصص لجمع سموم الأفاعي. وبعد تبادل نظرات موأرة بالحقد، وبالخبث، وبالخطيئة الأولى، سأل دعبس الفتفوت، نافد الصبر، متوتر الأعصاب، متجهم الطلعة:

- من أنت!؟ قولي، بصراحة، من أنت!؟

أجابت البومة:

- هذا سؤال مكرر، طرحته أنت وأجبت عليه أنا، وبالصراحة التي لاتدع مجالاً للشك.

- وإذا قلت لك انني لم أسمع الجواب، أو أنني سمعته ولم أفهمه؟

- أقول لك: أنت توما!

- توما كان شكاكاً!

- وأنت نسخة عصرية منه.

تأملها دعبس بمقت وقال:

- أنا غير مصاب بهذه اللوثة.

- أنت هو هذه اللوثة بعينها، وشكّك مصدره الخوف، والخوف، لديك، سببه الوسواس القهري، أنت، ياأنا، مصاب بعقدة وسواسية قهرية، وقد نجحت بالتخفّي عليها، لكن إخفاء المرض لايلغيه، فأنت تحمله من المهد، وسيلازمك إلى اللحد دون أن تدع أحداً يعرف به، وتلك هي كذبتك الكبرى التي طوّقت بها على الناس، فانخدعوا بها ولايزالون، لكنك تعرف أن ليس من خبيء إلا ويظهر، وإن الذين خدعتهم في الحياة، سيكتشفون خدعتك بعد الممات، وان تظاهرك بالعقل لستر جنونك، سيُرفع الستر عنه، بطريقة ما مؤكدة، وعندئذ تبدو عارياً كالشجرة في الشتاء.

قال دعبس بحدة:

- أنا لم أخفِ جنوني.. على العكس، تباهيت به، لأنني أكره العقلاء، وأصدقائي يعرفون هذا!

تحرك البؤبؤان العكران، استدارا في عيني البومة، فأشاح عنها وهو يقول:

- لاتنظري إليّ هكذا، في عيني مباشرة!

قالت البومة بنبرة اشفاق مسكين:

- تخشى أن أعريك من ورقة التوت؟

- لا! لاأخشى! أنا لست آدم الذي ارتكب الخطيئة، ولاحاجة لي بايما ورقة توت أو غيرها. . ولك أقول: إنني السيف المسلول، والغمد الذي كنت فيه لم يكن للتستر، وإنما لحجب بريقي المبهر، رحمة بأعدائي.

- وهل لك أعداء؟

- كثر! وبهم اتفاخر، لأنني، في كل يوم، أو كل مناسبة، ألوّح لهم بالقماشة الحمراء، كما يُلوح المصارع للثور في حلبة الصراع، فيُستفزون، ويثورون ثم يتساقطون ورقاً أصفر، ويموتون لا من طعنة سيف، لأنهم لايستحقونها، بل من طعنة احتقار، وهكذا بهم أحيا، فلولا وجودهم لم يكن لي وجود، أو لكان وجودي خاملاً، لانتفاء الضد الذي به يُعرف الضد، ويتجلى، سامقاً كالنخلة في البرية.

قالت البومة:

- أعرف هذا، وأنت فيه على حق، لكنني، أنا، لست عدوتك، فلماذا تنفر مني؟

- لأنني أكرهك!

- وهل يكره الإنسان نفسه؟

- وهل أنت نفسي!؟

- أنت قلت!

- إذن أنا أكرهك مرتين: الأولى لأنك قبيحة، والثانية لأنك نتنة!

- وإذا كانت هذه حال النفس، في كل كائن حي؟

- يكون شقياً هذا الكائن، وإلى أبعد حد!

- لكنه يحب شقاءه!

- يحب شقاءه!؟

- وهنا المفارقة! تذكر أن هناك، في الحياة، قانون حياة، قانون حياة، وهو باق ما بقيت، وهذا القانون واضح، بسيط، مفهوم، ، لأنه يتألف من كلمتين: الشيء وخلافه، لولا الشقاء ماكانت السعادة، ولولا القبح ماكان الجمال، وقس على ذلك . . فإذا كنت تكرهني فأنا أحبك، وإذا كنت تهرب مني فأنا ألاحقك، وإذا كنت تحسب أنكَ خارجي، فأنا داخلُك، لأن واحدنا يكمل الآخر، ثم لاانفكاك، فهل أدركت، الآن، معنى المفارقة، وانغرازها عميقاً في وجودنا، كأحياء!؟

فكر دعبس قليلاً، تأمل البومة طويلاً، أطرق واغمض عينيه، قال في ذاته: «هذا فظيع لكنه صحيح! النفس بومة، وكما هذه نذير شؤم، فتلك وسوسة ابليس، ونحن لانفعل سوى أن نخدعَ ونُخدعَ: نخدع لأننا نتظاهر بما ليس فينا، وننخدع لأننا نمجد ذواتنا، التي هي على الصورة والمثال، من الذي قال إننا على الصورة والمثال؟ وماذا كان يقصد بذلك؟؟»

قالت البومة:

- كان يقصد أن الإنسان في خيره مثال لجمال الإله، وفي شره مثال لشوهة الشيطان!

انتهرها دعبس قائلاً:

- أنا لم أسألك تفسيراً، ثم من قال لك إنني أفكر في موضوعة الصورة والمثال؟

- أنتَ قلت!

صاح بها:

- أنا لم أقل شيئاً! لم أتلفظ بحرف، كنت أفكر فقط.

- وهل نسيت أننا كنا نفكر معاً؟ أنا هي أنتَ، وأنتَ هو أنا، إلام تنكر

هذه البدهية؟ ولماذا لاتصدق أنني نفسك، وإن نفسك هي بومة، وانك تكره هذه البومة، وأنك تشقى، بغير طائل، في هذا الكره!؟

- نعم! نعم! أنا أشقى في هذا الكره، حتى قبل أن أعرف أن نفسي بومة، وأنها على مثل هذا القبح.

قالت البومة:

- في القبح جمال أيضاً، فلماذا تنكر هذا؟ ولماذا تشيح عن رؤية وجهك، إذا ماطالعك في المرآة؟

قال دعبس:

- لأنه قبيح أيضاً، الوجه مرآة النفس.

- لو كان ذلك كذلك، لكانت الوجوه كلها قبيحة، مادامت النفوس كلها قبيحة، حسب منطقك البائس هذا.

- هذا ليس منطقي بل هو منطقك.. ألم تقولي إنّ النفس بومة!؟

- وماذا في هذا؟ للبومة جمالها الخاص، حين لاتكون، بماهي نفس، شريرة على النحو الذي تتصور.. المسألة، يادعبس، تتوقف على الإنسان من الداخل، هل هو أسود أم أبيض؟ أم أنه بين بين، حتى لاتكون هناك ثنائية فقط، تتنافى مع تعدد الألوان، هي في الطبيعة والأحياء؟

أضافت البومة:

- عندما نرى وجه الإنسان، نستطيع، إلى حد ما، أن نعرف ماإذا كان هذا الإنسان أسود، من الداخل، أم أبيض، فالوجه، كما قلت، مرآة، لكن بغير تعميم، بغير أحادية، وبغير حكم على القياس فقط، النفس، وكذلك الوجه، لهما تعددية لاتحصى، هل تفهم ماأقول؟

- أفهم شيئاً واحداً، هو كرهي لنفسي، خاصة بعد أن عرفت أن هذه النفس بومة، تقف أمامي بكل قبحها ونتنها.. أم تريدين أن أكذّب ماأشعر وماأرى، وأن أنكر «خائنة الأعين وماتخفي الصدور»؟

خفقت البومة بجناحيها، طارت، حومت في فضاء المكتب، غابت،

لايدري دعبس أين، عندئذ تنفس الصعداء، ارتاح، استرخى، همّ بالنهوض، عندما جاءه صوت عذب:

- ابق في مكانك!

نظر حواليه، رفع بصره إلى أعلى، انصت ملياً، سمع اصطفاق جناحين، تابع الطائر الذي يحوّم في فضاء الغرفة تحويمه، رأى دعبس الفرحُ إليه مذهولاً، فقد كان الطائر جميلاً، أجمل من كل الطيور التي رآها في حياته، لم يتمالك نفسه، سأل:

- من أنت أيضاً؟

أجابه الصوت العذب اياه:

- أنا العنقاء!

- العنقاء!؟ الطائر الخرافي!؟

- هي بعينها!

- لاأصدق.. الخرافي لايصير حقيقياً!

- كل شيء يصير، مادمنا نريده أن يصير.

- أنا لم أرد شيئاً، لاخرافياً ولاحقيقياً.

- نفسك هي التي ارادت!

- وهل تريد النفس بمعزل عن صاحبها؟

- النفس هي صاحبها، وهي التي تُملي، وصاحبها هو الذي يُملى عليه.. أنتَ، يادعبس، تجهل سريرتك، وهذا ليس من الغباء، فالسريرة اضمار، والإضمار لايستعلن دائماً، لذلك أنت معذور، وكل أصحاب السرائر المضمرة معذورون أيضاً! هناك، في الإنسان، منطقة مجهولة منه دائماً، لكن جهله بها لايعني أنها غير موجودة.. أنا هي سريرتك، صدقني، وكفى تحويماً في فضاء الغرفة، لأن لي معك حديثاً، والحديث، عادة، يكون بين جليسين، فهذا أدعى للراحة، وللفهم والتفهيم، فاسمح لي، إذن، أن أحط أمامك على المكتب، وأن نتحاور بهدوء، مارأيك؟

قال دعبس مسروراً:

- تفضلي، وبكل ترحيب، أنتِ جميلة، والجمال مُرحّبٌ به دائماً، وهذا عرف.

- عند الذكور فقط!

قالت العنقاء ذلك وحطت على المكتب أمام دعبس، مد يده راغباً في تمسيد ريشها، إلا أن يده لامست فراغاً، فقال في نفسه مستغرباً: «ياللخيبة! لم أستطع أن أقبض على البومة، مع أنني جربت، ولم أستطع ملامسة العنقاء رغم المحاولة، فهل هذا لأن العنقاء سريرتي، كما ادعت، وهل هذا لأن البومة هي نفسي كما زعمت!؟ إنني، حقاً، في موقف غريب، ولو قصصت مايجري معي للناس لرموني بالجنون، فهل صدف مع غيري مايصدف معي؟ وهل من انسان جالس، أو يجالس، نفسه وسريرته؟ وماهي السريرة وماهي النفس؟ وماهي الروح، وماهو العقل؟ وأين مكان هذه الأشياء في جسم الإنسان؟ في القلب؟ في الضمير؟ في الحواس؟ الأرجح أنها في الصدر، لكن التشريح، كما بلغني، لم يجد في الصدر سوى اللحم والدم، فالقلب عضلة، والصدر قفص، والأضلاع عظام، وهذه كلها، في الإنسان، في الحيوان، في الطائر، تُرى، تُلمس، تُشم، الا الروح والنفس والعقل والسريرة، فإنها موجودة وغير موجودة، كائنة وغير كائنة، وهي، أيضاً، تُدرك ولاتُدرك، وهذا هو السر الأعظم!»



دفدفت العنقاء بجناحيها، كي تلفت دعبس إليها، وقالت كأنها كانت تتكلم معه:

- .. وعبثاً يبحث الإنسان عن هذا السر، وعبثاً، أكثر، أن يعرفه، لأنه سر ولاسر في وقت واحد، وهو أيضاً الإعجاز الذي عجز عنه الإنسان، أزلاً وأبداً، لذلك كان شقياً، وسيبقى شقياً، من يسعى إلى مثل هذه المعرفة، وقد اقلع كل كائن، ماعدا الإنسان، عن تفكير كهذا، فاستراح مرة وإلى الأبد.

قال دعبس:

- كلمة اقلع هذه تفيد المحاولة، فهل حاولت الكائنات الأخرى ذلك وأقلعت عنه!؟

- من يدري؟

- لكنك، أنت، تدرين، أو يجب أن يكون الأمر كذلك، لكونك سريرة.

قالت العنقاء:

- أنا سريرتك أنت، لاسريرة الآخر أو الأخرى، أو سريرة أي كائن، من الحيوان الى الطير الى النبات.

- وهل لهذه الكائنات سرائر؟

- طبعاً! حتى النملة لها سريرتها!

- وماذا تريدين مني ياسريرتي الحسناء؟

- أن تكف عن سخفك!

- وهل أنا سخيف؟

- أنت متساخف!



- وما الفرق!؟

- في المحاكمة!! لماذا تحاكم نفسك على تهمة افتراضية؟ ولماذا أنت المدّعي والمدّعى عليه في آن!؟

- لأنني كذلك!

- هذا ليس بجواب.

- وماهو الجواب في هذه الحال؟

- أن تعرف سخفك أولاً، ولاسخفك ثانيا، وأن تكف عن إنماء مشاعر كهذه، ولوكها كل صباح وكل مساء.

- وإذا كان ذلك ليس في وسعي؟

- سيكون ذلك في وسعك عندما تضع حداً لحساسيتك المفرطة.

- لدي حساسية مفرطة!؟

- ومرضية أيضاً!
- اخفتني!
- الخوف الأكبر قادم!
- متى؟
- عندما اكشف لك سخافاتك كلها، ومخاوفك كلها!
- هذا هو الهول الأعظم!
- وهذا هو الكشف الأعظم!!
- هل هذا مايسمونه الدينونة!؟
- هذه دينونة الحياة، أما دينونة مابعد الموت فإنها مؤجلة.
- ومن هو المدين ومن هو المدان في كل هذا؟
- المدان هو أنت، والمدين هو الضمير.. ضميرك أنت وضمائر الآخرين!
- وهل يتعذب الآخرون كما أتعذب أنا، بسبب ضميري!؟
- سلهم!



- وهل يجيبون؟
- أشك!
- وهل يستشعرون ما أستشعر؟
- عندما تستيقظ ضمائرهم!
- إذن الضمائر تنام أحياناً؟
- في هذه الأيام تنام دائماً!!
- ولماذا في هذه الأيام تخصيصاً!؟
- بسبب وباء النفعية!
- وهل صارت النفعية وباء؟
- بل هي جائحة!
- وما العمل الآن؟

- أن تكون شاهداً على النفعيين والمتنفعين، الآن وفي المستقبل. . شريطة ألا تكون شاهداً سلبياً!

- وهل هذا في مقدروي؟

- إذا ملكت الشجاعة والعزم.

- ازعم أنني أملكهما!

- الزعم، يادعبس، يظل زعماً، إلى أن يصبح حقيقة. . فكر بما أقول!

- نعم! علي أن أفكر بما تقولين. . هذه نصيحة جيدة.

- ومفيدة أيضاً! أكرر: مفيدة أيضاً، هل تسمعني!؟ وهل يسمعني الآخرون!!؟

- اسألي الآخرين!

- ولماذا أفعل؟ هل نسيت أنني سريرة؟

- وماذا في سرائر الناس؟

- صراع الخير والشر!

- ومن منهما المنتصر؟

- الشر، وبصورة مؤقتة، لكن حذار من التعميم، فهناك، في كل مكان، خيّرون، وبهم سينتصر الخير، أخيراً.

- أخيراً!؟ لماذا أخيراً وليس الآن؟

- لأن النصر يأتي رويداً رويداً، ويمر، في مجيئه، بكل حمأت الحياة. . لماذا العجلة؟ ولماذا أنت مستعجل على هذا النحو!؟

- لأنني. .

قاطعته العنقاء:

- توما العصر!

- لماذا تشتمينني؟

- وهل الانتماء إلى العصر نقيصة؟

- إنني انتمي إلى عصري، لكنني لست بتوما . . عصري سكران وأنا صاحٍ!

- الصحو وحده لايكفي . . اقرنه بالعمل، وبترك الشك، والوسوسة القهرية، وادعاء السخف، ونبذ القنوط، هذه الأشياء التي هي موضة هذه الأيام.

- أنا لست بقانط، رجائي يسع الكون!

- هل أنت واثق مما تقول؟

- كل الثقة!

- لاأحد، في أيامنا هذه، يثق «كل الثقة» حسب تعبيرك . . نصفها، الآن، يكفي!

- وإذا كنت أتكلم على المستقبل!؟

- وإذا كان هذا المستقبل في البعيد!؟

- ليكن!

- هذا جواب جيد!



* * *

## ابـــداع

## شعـــر

# متسـع مـن ورد وجنـون

### فـؤاد كحـل



هذه الأرض
قبّرة للندى
هذه الأرض
مجمرة في المدى
وردة الوقت مابيننا .
الطين ..
والماء ... والريح ...
والنار ..... و ... النابضون ......

* فؤاد كحل : شاعر من سورية ، عضو جمعية الشعر في اتحاد الكتاب العرب ، من دواوينه : «مدينة العطش» ، «طيور الأفق الغامض» .

نلتقي في الزمان الشهي

نكوّن أحلامنا في المكان :

فهل يزهر الطامحون. . . ؟!

* * *

كلما أقبلت ديم

هطلت أنجما

فازدهت قمم بالكواكب

ضج فضاء

وثارت براكين

واشتعلت أمم في الدما. . .

كلما ولدت حالة

لج شوق

لتطلق كوكبها الروح راقصة

مثلما تتوهج بالخفق

هذي السما. . .

* * *

حالة الخوف مابيننا

لم تبدل مضامينها

والسؤال المؤرق

لمّا يزل مشعلاً جمره حولنا

كيف ينتابنا زهر

أو يضيء مع الليل متسع

لقصائد هاربة نحو أحلامها؟

أو يوارى فم ورغيف

خلف تل من الصمت والرعب

منشغل بالنزيف

لم توشح ذؤابته مرة

بالقرنفل

أو بالسنا . . .

* * *

وطن بيننا مشرق بالضياء

بدء حلم ولا ينتهي

حجلات ولا تحجب الشمس

حرية لا تحاصرنا . . .

مطر . . .

شجر . . .

واشتعال فضاء . . .

ثم تمنحنا الأرض ألوانها

فنكوّن مالم نكنه

ونكبر في كل جيل

ويعلمنا غدنا :

كيف كان يهيء أعراسه الوقت؟

كيف يحدد عصفورة لفم؟

أو ضفافاً لبحر دم؟

والعيون التي خلقت أفقها

كيف أبرقت الضوء

في ليلة الأنبياء . . . ؟

* * *

هذه الأرض

تفاحة الكون

منذ اشتهاءاته . . .

وهي ميناء أحلامنا ،

والوجود العظيم يوحدنا

يستمر بانجازنا

وانبثاق بداياته . . .

* * *

كيف ينتابنا زمن

في انهدام . . . ؟

كيف ينتابنا فرح

في انحطام . . . ؟

كيف تعلن حالاتها دول

وانتكاساتها أمم

وابتداء مداها شعوب

على قشرة هشة من خصام؟

والخلايا تكون تاريخ إبداعها

وهي تنحو إلى فرح مطلق

في الختام . . . ؟!

* * *

كيف ينتابنا هلع

والمجرات تسكننا

وتكون أرواحنا . . . ؟

ثم لانرث الأرض

إلا كما نخلق الأشرعه . . .

نحن حالات ابداعنا

في طريق الوجود إلى الانتشار

أو الانحسار

نحن هذا الفضاء

انحناءاته

وابتداء السّعه . . .

كيف يشعلنا فرح

عند أمداء أعراسه

وانبثاق الغناء

على شفة الزوبعه . . .

كيف يزرعنا حلم

ليس أوله أدمعه . . .

كيف يشهرنا عالم

ليس آخره مصرعه . . .

كيف تعلننا راية

ماتسنى لحاملها

رسم كل اتجاهاتها

فانتهى يندب المعمعه . . .

كيف تجمعنا ثورة

لايحدد أبعادها

منقذ واحد . . .؟!

ربما في غد

سيكون أحلامه النهر

يهفو حنين إلى آخر الآه

تبدأ تكنونة بنشيد الوريد

تطير الفراشات باحثة

عن هواء جديد

يحلق فيه إله

مشهراً نحو هذي الخلايا

التي أبدعت نفسها اصبعه . . .

ثم لانرث الأرض

إلا بما يخلق الأشرعه . . .

* * *

هاهي النار

مابيننا ،

تزدهي . . .
وتوحد حالاتها بالحياة .
لاالصقيع يفاجىء نشوتها
أو يشرد أطيارها
عسكر وغزاة
فهي تمتد عبر المسار
إلى آخر لايجيء
وهي تولد من رمد
ورماد . . .
وهي تلهب حول السؤال الأليم
وقود الجهاد . . .
كل قبرة من قصائدنا
حالة من مدى
قرب قلبين مرتعشين
يعيدان ابداع نفسيهما
واشتعالاتنا في فضاءاتها
لاتؤخر آفاقها
كي تمر حماماتنا

وهي تسبح بالكلمات . . .
بعد أن
تعلن الوصف
وهي تطيّر أرواحنا
نحو كل الجهات
رغم هذا السقوط
المفاجئ للحلم
رغم الذي
يملأ الكون بالراجمات . . .

* * *

إنها الأرض
تولد في دمنا
كل ثانية حلماً
لطموح يواكب هذي الخلايا
إلى أبد الدهر
مثل الرعود :
كلما هطلت غيمة
أو توهج نجم

أو ارتجّ شعب

أو اخضر سهل

أو ابيض تل

أو انفجرت دمعة

أو تفتح طفل

أو انبثقت نبعة

أو زهت كبرياء . . .

نكتسي فرحا مدهشاً بالبقاء

ونتابع تطيير أحلامنا

لتحلق راعشة

بجوانح تخلق

هذا الوجود

* * *

هذه الأرض كوكبنا

وهي مبتدأ

للمدى

هذه الأرض حالتنا

وهي مجمرة

للندى

❊ ❊ ❊

هو متسع من جنون

عظيم . . .

فهل زرع الورد

أوقاته

بيننا . . . ؟!



* * *

# ابـــــداع

## قصـــائد

حســين هاشــم



### غنـــاء

*تضيقُ بك الأرضُ،*
*يرشحُ قهريَ عذاباً عظيماً.*
*تطل العصافير مورقةً بالغناء،*
*تظلين في عتمة العمر وهجاً*
*تسافرُ أحلامي الوارفاتُ إلى المنتهى،*
*- تبدأ الأغنياتُ من القتلِ*

---

* حسين هاشم: شاعر من سورية، عضو جمعية الشعر في اتحاد الكتاب العرب، من دواوينه: «أناشيد الفقراء»، «وصارت تضيق بي الأرض».

- قتلٌ لكل الدروب الجميلة
- موتٌ لأحلامِ تلكَ العصافير
موتُ الحبق . .
غصةٌ صعبةٌ، صعبةٌ، وأرَقْ
وحنين دفينٌ، دفينْ
وصوتك يأتي عميقاً،
وقلبي جمرُ الهوى
أطفأته الليالي
آه نحلم بالورد
والشوكُ في المقل الدامعهْ
آه نحلم بالصبح والعتم يخطفُ
أحلامنا الرائعهْ!
لمن ترقص الريحُ والأغنيات؟
لمن بعد هذا الجفافِ الطويل؟
لا تخافي:
لنا الوردةُ القادمهْ
والأناشيدُ
والكلماتُ الحبيبةُ
واللحظة الحالمهْ
زغردي،
ينجلي العتم
واستبقي اللحظةَ النائمهْ

* * *

**و أناشـــــيد**

**إلى عـــــلي كنعـــــان**

ورقُ العمر يصفرُّ
- لا بالخريف المواتي -
وتذبل رمانةُ القلبِ
من ظمأٍ،
وتذوبُ الرؤى
في غبار الضجيج الكذوبِ.
وتنأى، وتنأى أغانيَّ
تنأى العصافيرُ،
رائحةُ الأرضِ
أغنيةُ القبَّرهْ



* * *

(انهم يحرقون الشجرْ)
فانتبه ياعليّ
واحتبسْ يامطرْ
ان وجهَ الحبيب تغيّرَ
والقادم المستحيل اندثر.

* *

انهم يسرقون المطرْ
انهم يسرقون ضروع الشجر
فانتبه، واحتبس يامطر

انهم يطعمونَ الجرادْ
زرعنَا ، والثمارْ
يطردون العصافير
من دفء أعشاشها
ويغطّونَ وجه النهار

* * *

تلك رائحةُ الخوف!
أم دمدمات النداء الحزينْ
تلك ريح تواتي السفائنَ
أو زمهرير السنين
تلك بوابةٌ أُغلقتْ فوقَ قلبي
أم الوطن المستكين؟

* * *

انهم يسرقون المطرْ
انهم يسرقون ضروعَ الشجر
فانتبهَ
واحتبس
يامطر . . .

* * *



* إشارة إلى قصيدة مرايا . لعلي كنعان

## ابـــــداع

## قصــة

# الحمــار السمكة

محمــد الحــاج صالــح *



بكى الحمـار بعـد الغـروب بكاءً مـريراً، وتسـاقطت دمـوعـه أنهـاراً، كـان النهـار شـاقـاً وطويلاً، ونالت منه عـصـا صـاحبـه أكـثـر مما استحق جزاء عمله.

كـان يعيش قـرب البحر، يرى الأسماك، ويسمع همهماتها، ويحسدها على عيشها، فليس هناك من يستـخدمـهـا ويتـحكم بهـا، وأمامها البحر اللامحدود ملكاً لها.

---

* محمد الحاج صالح: أديب وقاص من سورية، عضو جمعية القصة والرواية في اتحاد الكتاب العرب. من أعماله: «يوم في حياة مجنون».

دعا ربه أن يتحول إلى سمكة . ولما كانت الليلة مقدسة تلتمع نجومها ببهاء، ودعوته تلك خرجت من الأعماق في ليلة لايرد فيها الدعاء، فقد استجيبت أمنيته، وابتدأت عملية التحول في جسد الحمار، فشملت كامل الجسد، وبغتةوقبل انتهاء العملية تلك، أشرقت الشمس، وتوقف التحول وبقي الرأس الكبير والأذنان الطويلتان فوق جسد سمكة .

***

صباحا تمطى صاحب الحمار بعد أن صحا من حلم رزقه الله فيه سمكة كبيرة . توجه إلى الحمار يعلّق له العلف . كان الرسن مايزال مربوطا إلى الشجرة، فوجيء صاحب الحمار وكاد يغمى عليه، حماره يحمل ذات الرأس، والرسن يطوق عنقه الطويل، أما الجسد فأضحى جسد سمكة؟

- ياالله إنها معجزة الليلة المقدسة .

كاد الحزن ينصب عليه لولا أن تسارعت الأفكار الخلاقة إلى ذهنه .

سحب حماره السمكي إلى البحر، وقفز على ظهره كوقفة أخيل على عربة الخيل، وصرخ بالحمار الذي أخذ يشق البحر . وهكذا وجد أول حمار يستخدم في التنقلات البحرية .

هرع الناس من كل مكان يتأملون المعجزة، ويدفعون التبريكات لصاحبها، واحتار الناس في تحديد المقدس :

- أهو الحمار السمكة؟ أم هو صاحبها؟ ومن الذي حلت عليه البركة؟

النقود تنهال على صاحب الحورية الجديدة، واعتقد الناس أن هذه البركة تشفي من الأمراض كافة، لذا أتى أصحاب الأمراض المستعصية يتبركون ويستشفون، وكان صاحبها يقوم برحلة بحرية لهم على متن الزورق الذي ربط حول عنق حوريته، وكانت أول عربة بحرية في التاريخ .

تسابقت وسائل الأعلان والدعاية، تناقلت وكالات الأنباء الخبر الذي بث عبر الأقمار الصناعية إلى كافة بقاع الأرض، وأخذت الوكالات العالمية

تخصص جزءاً من بثها اليومي، مغطية الأخبار المثيرة عن المعجزة الجديدة. وإذا كان لكل قرن معجزته، فإنّ الحمار السمكي أضحى معجزة القرن. وكان على أولي الألباب أن يتعظوا قبل فوات الأوان.

أقيمت مسابقات للفنانين والنحاتين والمصورين، بثت على شبكات التلستار، وأتى الناس من كل حدب وصوب يتبارون في تصوير الحورية بوضعيات فاتنة، فبعضهم يصورها بغنة كي يظهر عفويتها، والبعض يصورها وحيدة يطل من عينيها ألق يستعصي تفسيره، والبعض يصورها مع الزورق والركاب، حتى أضحت الشغل الشاغل للناس في كل مكان.

ازدادت حجوزات الطائرات والقطارات، وابتيعت الأراضي لإشادة المطارات ولإنشاء مرفأ كبير وطلب الأذن من السلطات المحلية مؤقتاً لهبوط الحوامات.

بلغت الحجوزات حداً فوق أية مقدرة على استيعاب الزائرين، وحدد عدد السياح تجنباً لحدوث أزمات الازدحام، وتم تداول البطاقات بالسوق السوداء، وعلى الجانب الآخر نشطت صناعة السياحة فأقيمت الفنادق والمنشآت السياحية المسبقة الصنع على عجل، وبدأت ولادة مدينة عصرية، بالغ رأس المال في توظيف كافة طاقاته لابداعها مدينة أسرة لحورية العصر. أهل دير القمر أثروا جميعاً، لكن صاحب الحورية أضحى أكثرهم ثراءً، فقد أصبح شريكاً في كافة المشاريع بنسبة مئوية. تبارى النحاتون في صنع التماثيل واختيرت التماثيل الفائزة لتوضع في ساحات دير القمر، وأصبحت الحورية رمزاً من الرموز، ودلالة على الاعجاز.

أصدرت بطاقات بريدية وطوابع مزينة بالحمار السمكة، وأقسم بعض المشاهدين أنهم سمعوا الحورية تتحدث وتنطق بالحكمة وتتنبأ بأحداث المستقبل.

العلماء الذين لا يؤمنون بالمعجزات حاروا في تفسير تلك الظاهرة، فهي قفزة لا يقرها العلم، لكن وجود رأس حمار على جسد سمكة دفعهم

إلى المزيد من التمعن، أقيمت المختبرات للأبحاث لدراستها والحفاظ عليها ومحاولة تكاثرها ومأأوقعهم في الحيرة أمر تحديد الزوج المناسب :

- أهو حمار أم سمكة؟

***

الحمار السمكة تعوم في الماء، والرأس يجبن عن الغوص رغم انقضاء أشهر عدة على وجودها في البحر، العقل لم يتبدل والتحول الذي شمل الجسد لم يوثر على العقل الحميري الغريب.

إلا أن الأمر الأشد غرابة فكان المفارقة التي لم يسمع بها أحد من قبل، فإذا كانت الحورية برأس انسان وجسد سمكة، فإن معجزةالحمار هو أنّه أول حورية تظهر في مملكة الحيوان الرباعي الأرجل، وتلك المعجزة المزدوجة هي التي جذبت السياح لرؤية مالم تره عين من قبل.

***



عانى الحمار طويلاً من جشع صاحبه الذي أخذ يثرى على عنقه، قبر الفقر وسكن القصر، وأصبح صاحب بواخر وشركات تصدير واستيراد، فما دره عليه حماره السمكي أكثر من أن يصدّق.

كان على الحمار السمكة الانتظار عاماً قمرياً كاملاً إلى أن تعود الليلة المقدسة، وكان الحمار شاهداً على التبدلات العجيبة في مدينته البحرية الصغيرة، التي تحولت إلى مدينة كبيرة. أضحت مركز اهتمام العالم، وفي بؤرة ذلك المركز تتربع الحورية محاطة بهالة غرائبية، وصاحبهايحار في الباسها أزهى البرادع البلاستيكية، موشاة بالذهب كي لاتؤثر بها ملوحة البحر ورطوبته.

مدينة تنمو كالسرطان، لغات وألسنة لم تسمعها أذن من قبل، وجوه حمر وبيض وسود وحتى وجوه صفر.

عدسات تصور ومشاريع تقام وصاحب الحورية يكبر وينتفخ، يقبض ويتورم، والعالم يتغير إلى عالم من الدهشة والحيرة.

في الليلة المقدسة من العام الثاني، أضيئت السماء بالوهج المقدس، وسكنت النجوم عن الحركة، وأحنت الأشجار رؤوسها، عاد الحمار بذاكرته عاماً إلى الوراء، أخذه الحنين إلى الماضي البعيد، هو متواضع لايحب الأضواء والتعالي، وكره أن يرى مدينته البحرية تتحول إلى مدينة عملاقة، وشعر بأن صاحبه استغله أسوأ استغلال.

دعا ربه هذه المرة أن تعود الأمور إلى ماكانت عليه وأن تنتهي رحلته البحرية.

في الصباح حدثت هزة أرضية شدتها أكثر مما توقع أي انسان، دمرت كافة المنشئات والمعالم الحديثة في المدينة.

* * *

استفاق صاحب الحمار يرى انهيار مملكته، وسمع لأول مرة منذ عام صوت حماره يعلو بطبقاته الضاحكة.



ومع الكابوس الذي انهارت معه الأحلام، ذهب صاحب الحمار إلى موضعه، رآه وقد عاد حماراً كما كان، ورأى نفسه وقد تخلت عنه وعن حماره البركة.

آنذاك لم يعد صاحب الحمار يميز:

- هل ما مضى كان حلماً أم أنّه الآن يحلم؟

أما الحمار فكان يلوح بذيله ثم يرفع صوته بالغناء ويفرقع.

* * *

## ابــــداع

# مشروع تحقيق صحفي

أحمد شيخ محمد



*السيد رئيس التحرير*

*أنا في مـأزق، بل في ورطة، ولو أردت الدقـة فـأنا في دوامـة، ولا أدري كـيف سأخرج منهـا . فـقـد جـمـعت الوثائق والمستندات والتصاريح الخطيةلاعداد تقرير صحفي، ولكنني وصلت إلى طريق مـسـدود. وهاأنذا أضع كل ماتوصلت إليه بين أيديكم.*

* أحمد شيخ محمد: أديب وقاص من سورية، له عدد من المجموعات القصصية، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

بدأت القضية الدوامة منذ ثلاثة أشهر تقريباً، ففي إحدى صباحات الشتاء الماطرة وجدت على طاولتي ورقة مكتوباً فيها بضعة أسطر، وتحتها كتيبة من التواقيع، عددتها، كانت خمسة وثلاثين توقيعاً، وملخصها أن العاملين في فرع الشركة الوطنية للتجارة في محافظتنا يعلمون مديرهم العام بمخالفات مدير فرعهم الأستاذ دياب الحمرون لكافة القوانين والأنظمة والأعراف والعادات، وأنه ألحق بشركتهم خسائر مادية ومعنوية فادحة، ويرجون مديرهم العام أن يبعث لجنة للتحقيق مع الأستاذ دياب، ومن ثمَّ إقالته من الإدارة أو نقله من الشركة كلها.

طويت الورقة ووضعتها في جيب المعطف الداخلي، فقد كانت أعمالي كثيرة. . بعد حوالي شهر، وفي أواخر شهر شباط تحديداً، وجدت على طاولتي، وبين أوراق البريد الرسمي عريضة تحمل ثلاثة عشر توقيعاً، لكن التواقيع هذه المرَّة للنساء فقط.

ثلاث عشرة عاملة في الشركة الوطنية للتجارة وقَّعن العريضة، وهي موجهة لرئيس مكتب النقابة، تشكو فيها العاملات مدير الشركة إياه – دياب الحمرون – وتذكرن فيها بصريح العبارة أنه يتحرش بكل عاملة تدخل مكتبه لأمر من الأمور. . فهذه يعرض عليها قضاء سهرة في أحد الملاهي الراقية، وتلك دعاها لمرافقته إلى مسبح عائلي، وأنه قد مدَّ يده إلى صدر وشعر وكتف وأصابع سبع عاملات، فاتفقن أن يقاطعن مكتبه، وهن يأملن من رئيس مكتب النقابة أن يرفع شكواهن للمسؤولين، ويطلبن بإلحاح تشكيل لجنة للتحقيق، وفي أسفل العريضة سُطِّر بالحبر الأحمر: صورة للسيد مراسل جريدة الحقيقة/ يرجى الاطلاع وأخذ العلم.

ولقد وجدت في العريضتين فرصة لاعداد تحقيق تتصاعد ألسنة اللهب من بين سطوره أصنع من خلاله شهرة لاتتحقق في سنوات. وقبل أن أباشر اتصالاتي تذكرت توجيهاتكم لنا، تذكرت كلماتكم، فهي ماتزال ترنُّ في

أذني «الصحفي كالقاضي تماماً، يضع عواطفه خارج المحكمة، وعندما يباشر الصحافي تحقيقاً فليس عليه أن يكون حيادياً فحسب، وإنما عليه أن يجمع كافة المعلومات والوثائق والأدلة، القاضي توضع الوثائق أمامه، أما الصحافي فيسعى إليها بحثاً وتفتيشاً».

ولقد تصورت السيد دياب الحمرون رجلاً بسيطاً، ضعيف الحجة، مسلوب الإرادة، وإلا لما تمكن خمسة وثلاثون عاملاً من التكتل ضده، لكنني والحق يقال وجدت مظاهر القيادة مجتمعة فيه، قامة مديدة، وجسم إلى البدانة أقرب، ووجه لاتعرف الابتسامة إليه طريقاً، وفوق هذا فهو يتمتع بفصاحة في النطق وجرأة في التعبير عن أفكاره.

قال لي في أول وآخر زيارة له « إن هؤلاء الذين تتحدث عنهم كتبة تقارير، حبُّ الفوضى يجري في عروقهم، إثارة الشغب وافتعال الخلافات أصيلة في نفوسهم، همهم اختلاق الشائعات وتلفيق الأكاذيب، لم يتركوا جهة إلا وكتبوا لها، المسؤولون يعرفونهم جيداً، لذلك ألقوا بكل كتاباتهم وتقاريرهم في سلال المهملات، لم يبق إلا الله لم يبعثوا له تقارير، ولو كتبوا له فلن يردّ عليهم أيضاً. إنهم لايخجلون، تقول للواحد منهم: هل كتبت؟ فيقول نعم، لايجد في ذلك غضاضة، ربما اعتبرها مفخرة، ورجولة . . . وطنية».



عندما طلبت منه أن التقي ببعض العاملين في مكتبه - وبوجوده - عبق وجهه، وجحظت عيناه، قام عن كرسيه، وقف كمن يستعدّ لتوديع ضيف غير مرغوب فيه، وضع يده على خصره وقال: أنا لاأسمح لأحد أن يلتقي بالعاملين في أثناء الدوام الرسمي، ثم إن لدي تعليمات خطية صادرة عن السيد الوزير تحظّر على أيّ من العاملين الأدلاء بأية معلومات للصحافة، وسأبعث لك صورة عنها، مع السلامة ياأستاذ.

لقد استفزني هذا الدياب، جعلني امتلىء بمشاعر مختلفة، فيها شيء

من الغضب وشيء من الكره والازدراء وحب الانتقام . . وبينما كنت أغادر مبنى الشركة أحسست أنني مستعد لأن أقسم أن كل مانسب لهذا الرجل صحيح . . وعندما عدت إلى مكتبي وأمسكت القلم لأبدأ بكتابة خطة للتحقيق تذكرت توجيهاتكم« إياكم والكتابات الانفعالية ، و إياكم وتحكيم العواطف ، لا تنحازوا لغير الحقيقة ، إن تعرضتم لمضايقات أثناء عملكم فتذكروا أنكم كالجنود المجهولين» . . امتلأت ثقة بضرورة الابتعاد عن الكتابة الانفعالية ، واهتديت إلى سبيل جديد أستطيع من خلال اتباعه أن أكون حيادياً ، وأن أنصف دياب الحمرون قلت لنفسي : أبحث في ماضي الرجل الوظيفي ، فلعله كان موظفاًناجحاً في عمله خلال خمسةعشر عاماً الماضية ، وأنه قد فشل عندما كلف بعمل أكبر من طاقته وإمكانياته .

في مدرسة اليقظة الابتدائية قالت السيدة نفوس رستم بعد أن اعتذرت عن ابتسامة ظهرت على شفتيها عندما ذكرت دياب الحمرون ، قالت : « وهل ينسى الأستاذ دياب؟ لم أكن مديرة للمدرسة عندما كان يعمل فيها ، كنت معلمة ، ولكنني مازلت أذكر أن أولياء التلاميذ قد قاموا الواحد بعد الآخر بنقل أولادهم من صفه . لم يبق في صفه سوى عشرة تلاميذ ، عشرات الشكاوى قدّمت إلى مديرية التربية ، على أثرها نقلوه من المدرسة . . الرجل لم يخلق ليكون معلماً . . لقد علمت أنه صار مديراً لشركة كبيرة . . . . » .



في الثانوية الصناعية حيث عمل موجهاً ، قال معلم الحرفة السيد ابراهيم الطويل « كنت طالباً في الصف العاشر عندما كان الأستاذ دياب موجهاً في الثانوية ، كان يعلمنا أحياناً ، وقد كان يحدثنا عن الجن والعفاريت والغيلان ، حدثنا ذات مرة عن جنية أحبته ، عشقته ، كانت فاتنة حسب قوله لاقطوم المغربية ولاغيرها ، طلبت منه أن يتزوجها ، وعندما رفض طلبها أخبرته أنها ابنة ملكة الجان ، وهددته بأنها ستمنعه من الزواج طوال حياته ، وأذكر أن زميلنا رياض الصغير وكان يحب المزاح كثيراً قال له « دلّني عليها

ياأستاذ، الله يرضى عليك»وهنا تحول الأستاذ دياب إلى ثور هائج . وانهال على زميلنا رياض الصغير، ضرباًبالكف، رفساً، لبطاً، لم يتركه إلا بعد أن صبغت دماؤه أرض الغرفة . . أهل الولد دراويش، وإلا كان وقفوا له على باب المدرسة ومسحوا به أرض الشارع، اشتكوا للمحكمة، حصلوا على معاينة ثانية للولد، في اليوم الثاني جاءت الشرطة لتوقيف الأستاذ دياب، ولكن مدير المدرسة أشفق أن توضع القيود في أيدي معلم يشتغل في مدرسته، خبأه في المستودع وأقفل عليه الباب، وبعد أن صرف الشرطة، انطلق هرولة إلى مديرية التربية، قال لهم «إما أنا أو دياب في المدرسة»، ولم يعد إلا وقرار نقله في جيبه، عينوه معتمداً للرواتب.

في قرية كفر العنب حيث مسقط رأس الاستاذ دياب قال عمه سالم الحمرون« دياب عنده أعصاب من بولاد، تصور، صمم أن يأخذ شهادة الحقوق . . أحد عشر عاماً قضاها في الجامعة، منذ سنتين تخرج من الجامعة وهو الآن مدير دائرة كبيرة، دياب ليس بحاجة للراتب، على كل درب من دروب الضيعةعنده كرم. . زيتون . . تين وعنب . . مشمش وكرز، راتبه لايكفيه أكثر من أسبوع . . مصيبة دياب حبُّه للمظاهر، الوظيفة الكبيرةوالسيارة ذات اللوحةالخضراء، معاشرة الأكابر، منذ تخرجه من الجامعةباع قطعتين من الزيتون بنصف مليون، وكله راح».

السيد رئيس التحرير :

صباح اليوم، الثاني من نيسان اتصل بي أمين سرّ الأستاذ أبو فارس«المعلم يريدك فوراً» . وقبل أن أمدّ يدي إلى فنجان القهوة قال لي أبو فارس: سمعت أنك تعدّ تحقيقاً عن الشركة الوطنية للتجارة، وهي واحدة من شركات القطاع العام التي نريدلها أن تنجح، وليس من مصلحتها ترويج الاشاعات حولها .

قلت: ولكن الأستاذ دياب سيخربها، سيحولها إلى مزرعة، سيحولها إلى . .

– نحن الذين عيناه مديراً، وهو مدير ناجح، أنت متحمس زيادة عن اللزوم لأنك جديد في المهنة . .

– ولكن ياأستاذ أبو فارس . . إنه يتحرش بالمو

قـاطعني الأسـتـاذ أبو فـارس بحـدة قـائلاً : هذه شطارتكم أيهـاالصحفيون . . تحبون الصيد في الماء العكر . . ياأخي : إن أردت أن تكتب لينشر اسمك في الجريدة فاكتب عن الايجابيات التي مـلأت المحافظة . . الحديقة العامة، الكورنيش الدائري، قصر الثقافة .

– العمال كلهم ضده ياأستاذ أبو فارس . . انظر . . خمسة وثلاثون عاملاً يطالبون بعزله، ثلاثة فقط لم يوقعوا على العريضة . .

ابتسم أبو فارس . . فتح أحد أدراج مكتبه، أخرج ورقة وناولني إياها، قرأت : نحن العاملين في الشركة الوطنية للتجارة نصرح بأننا وقعنا تحت الاكراه والضغط الشديد على عريضة تسيء إلى سمعة الأستاذ دياب الحمرون، وإننا نعلن تأييدنا الكامل للسيد المدير واستعدادنا للتعاون معه، ونشجب أعمال دعاة الفوضى في الشركة» . كانت الورقة مذيلة بقطيع من التواقيع، عددتها، إنها ثلاثون توقيعاً فقط .



١٩٩٢/٤/٢

المرفقات : تسع عشرة وثيقة .

**التوقيـــع**
**هزاع الغفاري**

# العــرب والفــرح

حافظ الجمالي



سبق لي أن قدمت مقالاً بهذا العنوان، أوضحت فيه أن البحث لم ينته، وأن مقالاً آخر سيكمله عما قريب. وهذا المقال الآخر، هو الذي يقرؤه القارىء في الصفحات التالية.

وكانت بداية المقال الأول تشير إلى أن تخلفنا العربي، يمكن أن يُلخص في جملة واحدة

* حافظ الجمالي: باحث من سورية، عضو جمعية البحوث والدراسات في اتحاد الكتاب العرب، يساهم في نشر الحركة الثقافية منذ الستينات، له العديد من المؤلفات في مجالات الثقافة كافة.

هي، أن العرب يعيشون في العصور السابقة لا للنهضة الأوروبية، بل لتلك السابقة للقرن الخامس عشر الذي أطلّت منه بوادر هذه النهضة[1].

وربما كنا أقرب إلى الحقيقة إذا قلنا: نحن لم نتخلف عن الغربيين وحدهم، بل تخلفنا حتى عن ماضينا نفسه، ما بين القرن الثالث والخامس، ولعلنا تخلفنا أيضاً حتى عن عصر ابن خلدون. ومادام هذا الأخير يكتب مقدمته الشهيرة للناس، فيقيناً كان يظن أن معاصريه، غير الأميين طبعاً، كانوا يفهمون ما يقول. ولست واثقاً بأنني سأجد عدداً أكبر من المثقفين اليوم يفهم ابن خلدون ومقدمته، على الرغم من أنه ما من مؤلف قُرىء في الماضي، وكُتبَ عنه بعدَه، بمقدار ما قُرىء هذا الرجل، وكتب عنه، في الحاضر القريب، أي منذ قرن واحد على الأكثر.

وأنظر الآن إلى موسوعة أونيفرساليس، أو إلى قاموس لاروس الموسوعي، وأجد ذكراً لكبار علمائنا وأدبائنا السابقين، ترى هل ذكر أحدٌ مثل هذا الذكر رجال النهضة العربية الحديثة، أو من يُسَمّون كذلك، لا من حيث الشهرة، بل من ناحية القيمة؟



وعندما ننظر إلى حياتنا الحالية، وما فيها من متع وخيرات (كالسيارات والطائرات، والقطارات، والهاتف والمذياع، والتلفزيون، والطبابة والمستشفيات، والمدارس، والجامعات، وعدد الحاصلين على شهادات عليا حتى من جامعاتنا المحلية، الرسمية، أو غير الرسمية)، فلا ريب أننا سنرى تقدماً واسعاً، لا عهد لنا به من قبل. وفي وسعنا، بغير مزح. أن نردّ صور هذا التقدم إلى الرؤساء العرب، حيثما كانوا، وأن نفضل بعضهم عن بعض، إذا شئنا، لكن هذا لاينسينا أن كل هذه الخيرات، مظهرية، سطحية، شكلية. وبالإضافة إلى ذلك يمكن القول إنها مستوردة. ونضيف إلى هذا كله. أن أكثر الأدمغة ذكاءً، وأغناها علماً وخبرة.

(١) انظر مادة Renaissance في موسوعة أونيفر ساليس. ويجب أن نلاحظ أن الغرب كان قد سبقنا بالكثير، في القرن الخامس عشر.

وأقدرها على خدمة الوطن، تلجأ إلى وطن آخر، غير وطنها، ولاتفكر. أو قلما في الرجوع إلى بلادها. وبالجملة نحن نثقف أبناءنا. لنقدم خيرهم هدايا شبه مجانية إلى أمم، قد يريد لنا الخير (لا أدري كيف)، ولكنها في الواقع لاتريد لنا الشر بعد الشر في سلسلة من التدابير المصطنعة والموجهة من عل» لاستنفاد خيراتنا المالية وكنوزنا الأرضية، وقتل ما يمكن من مواطنينا.

ومنذ خمسة عشر عاماً، نشر مركز الوحدة العربية في بيروت كتاباً عنوانه «هدر الإمكانية» مع إضافة أخرى إلى العنوان هي القول: بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته. أما المؤلف فهو الدكتور نادر الفرجاني الذي وُلِدَ بمصر عام ١٩٤٤ ودرس (الإحصاء التطبيقي) بكلية الاقتصاد، جامعة القاهرة، ثم بجامعة نورث كارولينا (كارولينا الشمالية) بالولايات المتحدة.

وفي هذا الكتاب، يقول هذا المؤلف: إن الغايات التي اعتمدناها للتقدم العربي هي:

أ) إشباع الحاجات الأساسية لكل الناس في الوطن العربي، وذلك بتوفير الحدّ الأدنى الملائم في مجالات الغذاء والصحة والملبس والمسكن والعمل، كأولوية أولى في جهود التنمية العربية.

ب) المساواة في التمتع بالرفاهية المادية والمعنوية، داخل وبين البلاد العربية.

ج) التحرُّر من التبعية المصنّعة، اقتصادياً، وتقنياً، وحضارياً.

د) الاستقرار الداخلي للبلدان العربية.

هـ) الأمن الجماعي لبلدان الوطن العربي.

- من الواضح أن هذه الغايات مشروعة جداً. و ا وجدنا أن مثاليتها تتجاوز الامكانات التي بين أيدينا، لاسيما إذا عرفنا أن نسبة النمو الديمغرافي في البلاد العربية تتراوح بين الرقمين ٢ و ٣,٥٪، مما جعل سورية مثلاً، تقفز من العدد ٦ ملايين نسمة عام ١٩٧٠ إلى العدد ١٤,٥ مليون نسمة عام

١٩٩٥ . كما أن هذه المثالية تذكرنا بأهداف الأحزاب الشيوعية في العالم كله، مما يخشى معه أن نضع هذه الأهداف نصب أعيننا، ثم نجد أن الطريقة الشائعة أو التي كانت شائعة في البلاد الشيوعية- مثل كوبا والصين- للوصول إلى هذه الغاية هي ديكتاتورية الحزب الواحد. ونجد أننا بعد اعتماد هذه الطريقة، خلال ربع قرن أو نصف قرن، لانصل إلا إلى المساواة في الفقر، لا المساواة في الغنى، بعد أن نُفقد كل مواطن شعوره بالأمن، وننمي فيه حسّ المداهنة، أو الحاجة إليها، بأعلى الصور الممكنة.

وبتعبير آخر، نحن لانجادل الدكتور الفرجاني في مشروعية غاياته، لأنها فيما يبدو لنا سليمة تماماً. ولكننا، على وضعنا هذه الغايات نصب أعيننا، لاننسى مطلقاً أن طموحها كبير، وأنه ربما كان علينا أن نتواضع بعض الشيء، ونطلب، على المدى المنظور، لا أن نصل إلى أكمل صور التقدم، بل إلى درجة معينة منها، نسعى دائماً أن نرفعها إلى ما هو أعلى منها.

غير أن الجدل يصبح أوضح فأوضح، عندما نتناول بحثه عن المحاور الثلاثة التي يقترح أن يتركز عليها العمل العربي.

ذلك أنه يجدها، في محور دولي أولاً، يتناول علاقة البلدان العربية، فرادى ومجتمعة، بباقي العالم، وخاصة في صورة تجمعات سياسية- اقتصادية متميزة، ويتمركز حول جهود التحرر من التبعية للدول المصنعة، وفي محور قومي، يتمثل في علاقة الدول العربية بعضها ببعض، وعلى وجه التحديد فيما يتصل بجهود التعاون والتكامل العربي في كافة المجالات.

وفي محور قطري، يتعلق بطبيعة التوجه والجهد التنموي، داخل كل قطر عربي، وعلى وجه الخصوص، مدى مشاركة الناس في تسيير أمور المجتمع. أي مدى البعد الديمقراطي بالضرورة.

- هذا أيضاً كلام لطيف، أنيق، سليم، لاغبار عليه، من الوجهة النظرية. ولكن الباحث، فيما يبدو، يخاطب إرادات قومية، بريئة، مخلصة، طيبة، وطنية إلى أبعد الحدود، لكن الذي ينقصها هو حسن

الإرشاد إلى مايجب أن تركز عليه جهودها هنا أو هناك. وقد قام هو طبعاً بهذا الإرشاد، وبرأ ذمته من الباقي. لكن الإرشاد يبقى نظرياً تماماً، ولايؤثر في الواقع.

ترى أحقاً هناك إرادات قومية، طيبة، مخلصة إلى أبعد الحدود؟ أم أن هذه الإرادات هي المشكلة الأولى في حياتنا؟ أولا يكفي أن يَمرّ العالمُ العربي بتجربة «الجامعة العربية» ثم بتجربة السوق العربية المشتركة، وبتجربة حرية تنقل الرساميل والأشخاص العرب، في البلاد العربية نفسها؟ وأنه في كل هذه التجارب لم تمشِ إلا خطوات ضئيلة، ما لبثت أن تراجعت بسرعة؟

أو ليس مما يدعو إلى الشك في سلامة هذه الإرادات القومية، أنه مامن تجربة قررتها الجامعة العربية للعمل القومي المشترك، إلا وأخفقت باستمرار؟ وأنه حتى في المجال الضيق، مجال تنقل الأشخاص من قطر إلى قطر، لم تجد الحياة القومية أي استجابة، إلا من جانب صغير نسبياً، هو المجال السوري، وأن هذا التنقل أسهل للغرباء ألف مرة، من تنقل المواطنين العرب، وأن القاعدة المقبولة في هذا التنقل، هي القاعدة القائلة: كن ماشئت، إلا أن تكون عربياً، حتى يَسهُل عليك هذا التنقل؟ أو تكون مصلحة الشعب العربي حقاً، في هذه النظرة المتوجسة خوفاً، باستمرار، من كل ما هو عربي، أو أن ذلك إرادة رأي عام سائد في الأقطار الخائفة، تحرص على إضعاف المشاركة العربية، تماماً كما يريد الأجنبي؟ أوليس في هذا التماثل المتواصل منذ عشرات السنين مايدعو إلى الاعتقاد أن الإرادة المتحكمة فيه، عربية شكلاً وأجنبية مضموناً؟

الحق أن هذا الأمر هو الشيء الذي يثير أكبر الشكوك. أو يكون حقاً من مصلحة الشعب العربي ككلٍ أو كأجزاء أن تنفقَ الدولُ العربيةُ كلَّ ماأنفقته من أجل حربي الخليج؟ وأن تكون هاتان الحربان صادرتين عن إرادة عربية، وطنية، مخلصة؟ أم أن هذه الإرادة مملاة من الخارج، علينا ونحن

مرغمون عليها. ولئن كنا نحن أحراراً في إرادتنا، أفلا يكون من المشكوك فيه، لا إرادتنا الطيبة وحدها، بل عقلنا نفسه؟

وعلى كل حال فإن بقاء الدول العربية على المستوى نفسه من التخلف، لاتغادره إلا على سبيل الاستعارة من الخارج، والاستيراد، لايمكن أن يعني أن القيادات العربية كانت مضطرة اضطراراً، ومرغمة إرغاماً، على إبقاء شعوبها حيث هي من التخلف، وإذا لم يكن يعني ذلك، فإنه ينبغي أن يعني شيئاً آخر ينتهي إلى نفس النتيجة، كعدم التوفيق، من قبل الله تعالى، أو، في أدنى الحدود، عدم البحث الجاد عن وسائل التقدم. أو يمكنُ أن نبحثَ، جادين، عن التقدم، ثم لا نُوَفق إلا إلى البقاء فيه؟ وهذا النوع من السلوك العربي العام، اللاموفق، أيمكنه أن يعني أن كل الشعوب العربية، لم تجد بين أفرادها من يحقق أي تقدم معقول، لاعلى صورة القفزة النوعية إلى الأمام، بل، على الأقل على صورة القفزة الجزئية التي تتبعها قفزات ثم قفزات، فتصل، في آخر المطاف إلى التقدم نفسه، من غير أن نقارن أنفسنا دوماً بالتقدم الغربي كله؟ ولنتساءل: هل من المعقول ألا يوجد بين أفراد شعبنا العربي واحد ما، أو أكثر من واحد، يوفقهم الله إلى درجة من التقدّم أعلى مما كنّا عليه في القرن الخامس الهجري، أو الحادي عشر الميلادي؟ وعلى فرض أن أحداً لم يوفّق بيننا، كعالم، أو رجل تقنية، أو فنان، إلى جعل الأمة تتقدم خطوة واحدة إلى الأمام، حتى على مستوى محو الأمية، أفيمكن أن يتساوى هنا التقدميون والرجعيون؟ وأين هي التقدمية إذا لم تقدّم في هذا الموضوع، وفي غيره، آيات تقدميتها؟ إن نسبة الأمية في سورية، ماتزال في حدود الـ ٣٣,٣٪ وفي مصر ٥٠٪ وفي الجزائر ٣٩,٤، وفي ليبيا ٣٣,٥، وفي العراق ٣٧,٥، وهذه هي البلاد التي تعرف بتقدميتها، وثوريتها. وبالمقابل فإن هذه النسب تبلغ في لبنان ١٨,٧٪ وفي الأردن ١٧,٩ وفي السعودية ٣٥,٩، وفي البحرين ٢١، وفي الإمارات ٣٥ وفي الكويت ٢٦، وفي عمان ٦٥، وفي قطر ٢١، وفي اليمن ٥٨,٩،

والمغرب ٤٧,٥ ، وتونس ٣١,٩ . ترى أين يقع التقدم والتخلف في مكانه في هذه البلاد المحسوبة على التقدمية ، أو على الرجعية؟

وحتى في التعليم العالي نجد هذه النسب تصل في العراق إلى ١٣,٨٪ وفي سورية ١٨,٨ ، وفي ليبيا ١٨٪ وفي مصر ، ١٩,٢٪ وفي الجزائر١١,٨ أما في البلاد العربية الأخرى ، فتصل في المغرب إلى ١٠,٥٪ وفي تونس ٩,٤ ، وفي الأردن ٢٤,٥ ، ولبنان ٢٧,٨ وفي العربية السعودية ١٣,٣ ، والبحرين ١٨,١ والإمارات ١٠,٦ ، والكويت ١٣,٨ وفي قطر ٢٥,٩ ، وفي عمان ٦,٢ ، وهنا نتساءل أيضاً من هو التقدمي ومن هو الرجعي هنا؟

ونأتي إلى نوعية الحكم ، ومدى ديمقراطيته ، وضآلة استعماله أو اعتماده على القمع والقهر . ترى هل في وسعنا أن نقول : هنا يقوم التقدم ، وهنا يقوم التخلف؟ أو هذا ثوري ، وذاك غير ثوري؟ من غير أن نلاحظ نوعية أخرى معيّنة لكل حكم .



وربما كانت انتاجية النظام أعمق دلالة ، شريطة أن نخرج الدول النفطية من هذا الإطار ، سوف نرى عندئذ أن سورية– النفطية إلى حد ما– تصل إلى مستوى متوسط للدخل هو ١١٠٠ دولار (فإذا استبعدنا الدخل من النفط والفوسفات ، فلا ريب أنه يتضاءل بدرجة ملحوظة) أما الجزائر فتصل إلى ١٧٨٠ ، بفضل الغاز والنفط ، أما إذا استبعدناهما فسنجد الدخل ينحدر إلى مستوى شبيه بسورية ، وفي تونس يصل إلى ١٨٠٩ (أكثر من الجزائر) .

وفي المغرب نراه ١٠٤٢ (فيها فوسفات) وفي العراق الآن ١٠٣٦ وفي الأردن ١٥٨٨ (فيها فوسفات أيضاً) . أفلا يلاحظ إذن أن الفروق غير محسوسة بين بلد تقدمي ، ثوري ، وآخر لاهذا ولاذاك .

إن الرأي العام الداخلي والخارجي يريان معاً ، أن الأقطار العربية متخلفة ، وأن الثوري منها ليس الأعظم شأناً من النظام اللاثوري ، فالعراق وليبيا ومصر الناصرية ومابعد الناصرية ، لاتبز غيرها من الأنظمة المحافظة ،

بل كثيراً ما تكون البلاد المحافظة أرقى في المنسوب الاقتصادي، على الأقل، من غيرها، كما هي الحال في الأردن وفي تونس. على الرغم من أن هذين البلدين قليلا الثروات النفطية. ذلك أن متوسط الدخل في الأردن يصل إلى متوسط قدره ١١٦٧ وكما تصل تونس إلى الرقم ١٨٠٨، مقابل ١٧٨٦ للجزائر (على الرغم من ثروتها الكبيرة في النفط، والغاز وكذلك قل في الأفقر والأغنى. ذلك أن كل الناس يضعون العرب على مستوى واحد، حضارياً، ولو أن بعضها أغنى من هذه الناحية من غيره. فمصر فقيرة، والخليج غني، ولكن مصر تظل الأغنى حضارياً، إلا أن الطرفين يتوازيان في عدم تملك الشيء الجوهري من العلم والثقافة. ولو شاء مؤرخ أن يصفنا جميعاً، لقال: إنهم يملكون أكثر مبتكرات الصناعة الحديثة، ويأكلون، مثل الدول الغربية أو أفضل ويلبسون كذلك. لكن مجتمعاتهم مجتمعات استيراد لاتصدير، وتقليد لاابتكار، وقصور لارجاء في أن يتقدّم.

وبطبيعة الحال، نُطِلُّ هنا على ما نسميه بالمجتمعات المتقدمة كمقابل للمجتمعات المتخلفة. فالأولى تحترم حريات الإنسان، وتصون المواطن من المرض والفقر والعجز؛ وتجعله قيمة بذاتها. وليست التقدمية جملة إلا الاعتراف بالإنسان وحقوق الإنسان وحريات الإنسان. ولئن بدا أن الشيوعية تقدمية، فذلك لأنها تجعل من الإنسان غاية، وتنمي المساواة، وتضمن العدالة، وتغني الإنسان بما يفي بحاجات مواهبه، وقدراته الفعلية والأخلاقية. فإذا أخذنا بهذا التعريف، بدا لنا أن التقدمية هي الاحترام الأكبر الإنسان، والرعاية الأعظم لوجوده، جسماً وعقلاً وخلقاً. أما وقد استبدل بالشيوعية نظام آخر يخنق الإنسان ويفقده حرياته، ويجعل الفروق الطبقية همه الأول، ويقضي على ما سواها، ويشيء الفرد. قس لي إذن مستوى حرية للإنسان ورعايته في أي مجتمع، وسأقول لك مباشرة ماإذا كان تقدمياً أو رجعياً. وما من مرة كانت التقدمية في اضطهاد الإنسان،

واعتباره المشبوه الدائم وإخضاعه لألف مراقبة، فيما يقول وما يكتب. وإذا عدنا الآن إلى المجتمعات العربية، وجدنا أنها أبعد ما يكون عن التقدمية. وأعفا في كل شيء، في مستويات عليا من الرجعية.

والمشكلة هنا ليست في شروط حياة الإنسان، ودرجة رفاهيتها بل المشكلة أن الإنسان هو الأداة لتطوير المجتمع، ونقله من حال يشكو منها إلى حال أخرى لا يشكو منها أو تقل فيها الشكوى عما سبق. ومن هنا تنشأ دينامية المجتمع، وقدرته على تطوير نفسه. فإذا فقدت هذه الدينامية، فقد التطور تماماً. وهذا هو حال المجتمعات العربية التي أفقدت، منذ زمن طويل، قدرتها على النضال من أجل مجتمع أفضل. ولهذا بقيت مجتمعات راقدة، أو نائمة، أو متخلفة. وهل كان يمكن أن لا يتطور المجتمع استجابة لأشواقه الطبيعية، ومطامحه المشروعة. وللميل الطبيعي إلى التقدم لولا أن هذا المجتمع، كان باستمرار سجين النظام الذي يحكمه؟

وهذا ما يمكن أن نجده لدى أمثال فولتير ومونتسكيو (ولنلاحظ هنا أن المؤلفين سبقا الثورة). أما مونتسكيو (في كتابه عن أسباب تخلف أو انهيار الرومانيين)، فإنه لايكتفي بالكلام على الرومانيين- روما- بل يلقي نظرة على تخلف المجتمعات كلها. وفيما يتعلق بالشرق المسلم، فإنه يرى أن سبب جموده وتأخره، هو سيطرة العسكر على البلاد سيطرة مؤذية، تجلت في أخطر صورها، في الاستيلاء على الأراضي، وحرمان الفلاحين من ملكيتها، والتسلط على التجارة لمصلحة الأمير، مما جعل الأفراد يعزفون عن العمل، الذي لم يعد يربحهم شيئاً. أما فولتير الذي يرى- فيما يرى- أن المصريين- مثلاً- يتسنّهون في صور الذل الأدعى ما تكون إلى الخجل. ويضيف مباشرة، أن هذا ليس ذنبهم، ولكنه ذنب الصورة التي يُحكمون بها. ويعمّم هذا القول على المغاربةوالإيرانيين. . . . «ويكفي أن يحكموا

بصورة حسنة. لكي ينهضوا مباشرة، «بحكم طموح الإنسان الذاتي والعميق، إلى تحسين صورة حياته[٢]».

ويجب ألا ننسى أن هذه الأحكام مشتركة بين كل الفلاسفة والمفكرين الذين حاولوا البحث عن أسباب التخلف العربي، والإسلامي، في مختلف البلاد الغربية، وقد أعرب عنها مراراً في عصور مختلفة (حتى وبالقياس إلى وضع فرنسا قبل الثورة، الذي يوصف عادة، بأنه في منتهى السوء).

والشيء الذي نريد تقديره هنا هو أن الحرية، المترجمة بلغة الديمقراطية الغربية والأمريكية، ليست ترفاً، ولكنها شرط التطور وسبيل الارتقاء، والطريق التي يمكن السير عليها للانتهاء من حالي الذل والفقر.

ويذكرنا هذا كله بمثال الدول الاشتراكية الغربية، التي انهارت، لتصبح الآن في وضع الدول المتخلفة اقتصادياً على الرغم من اللاتخلف الثقافي، ويكفي أن نضرب مثلاً بمستوى الدخل القومي أو بمتوسط هذا الدخل للفرد الواحد، حتى بعد رحيل النظام السوفييتي، من حيث هو نظام، لا من حيث أن الإشتراكية قُتلت وقُتل معها كل قيمها، أو الأهم في هذه القيم. وإذا نحن أتينا بأمثلة على هذا المتوسط، قلنا إن ڤيتنام، التي شغلت العالم كله خلال عشرين سنة، وكانت الحدث الضخم في التاريخ كله- لايزيد دخلها المتوسط عن ١١٠ دولارات للفرد. أما الاتحاد السوفييتي- الغني الأرض بالذهب والنفط والفحم والإتساع، فإن روسيا فيه تتمتع بـ ٢٥١٠ دولارات، وأن صربيا تصل إلى ٢٣٦٤. وتصل كرواتيا إلى ١٩٤٣ والبوسنة إلى١٧٥٦وماكدونيا إلى ١٧٥٦ وسلوفاكيا إلى ٢١١٣، وتشيكيا إلى ٢٥٣٦ وبولونيا ١٩٦٠ وهنغاريا ٣٢٥٢، وكوريا الشمالية ٢٠٢٨ (الجنوبية: ٧٢٥٦)، والصين ٤٢٩ على الرغم من كل ما يقال من

(٢) انظر كتابه Essai sur les mœurs، ويمكن الرجوع إليه في مجموعة أعمال فولتير المطبوعة في باريس، عام ١٨٧٨، في الجزء الثاني، ص١٠١-١٠٨ و١٠٦ و٢٠١ و٢٠٢

ازدهارها. بقي أن السيدة كوبا تحقق ١٧٦٨ (براتو). لكن بورتوريكو المجاورة لها تحقق ٧٢٩٤، مقابل ١١٢٧ للدومينيكان.

وبصورة عامة، ما من دولة نظامها رئاسي، في البلاد المتخلفة، أو دكتاتوري إلا ومعدل دخلها هابط. وبالمقابل ما من بلد يتمتع بديمقراطية سليمة أو نصف سليمة إلا ويعلو دخله. ويمكن بسهولة أن نعرف بين مستوى الدخل نفسه، طبيعة النظام، وصورته الحقيقية، حتى ولو ادعى أنه قريب من الديمقراطية، ويصحّ عندئذ أن تقول، قل لي ما هو النظام، أقل لك ما هو مستوى الدخل، متى كانت الأرض معقولة زراعياً، وحتى بدون علم هائل، أو نباهة في عالم الثقافة. ولانظن أن كوريا الجنوبية، وتايوان.

وعلى ذلك فإنه ليس على الإنسان أن يفكر طويلاً في تخلّف هذا الشعب أو تقدم ذاك، وفي نوع حضارته، أعالية أم هابطة، بل عليه أن يبحث في طبيعة النظام السياسي. فمتى مس الاستبداد شعباً ما، مُسخ مسخاً تاماً. وعندما ينقلب النظام إلى صور ديمقراطية معقولة، يمكن أن تأمل خيراً.

ولهذا السبب لم تنجح البلاد العربية في تحقيق أي تقدم، حتى ولو صارت ثورية، بل حتى ولو كانت مواردها غنية، بحكم ما في أرضها من ثروات عظيمة. فلا النظام المحافظ نجح، ولا النظام الثوري حقق وعوده. وبكل تداوينا فلم يشف ما بنا، على أن الديمقراطية أهون الشرور. وأقربها إلى تحقيق التقدم. ولقد قامت فرنسا بثورتها المشهورة عام ١٧٨٩، وأحلت البورجوازية في الحكم بدلاً من الملكية والنبلاء. لكن تقدمها لم يتم فجأة منذ عام الثورة بل تتابع قبلها وبعدها. ولقد وصلت كل الشعوب الأوروبية الغربية إلى هذا التقدم نفسه، وبدون ثورة أيضاً. وهكذا فإن كلمة الثورة المحببة إلينا من قبل، لايمكن أن تبقى محببة بعد تجاربها العظيمة الاحترام في مختلف بلاد العالم.

وهنا يخطر ببالي، حول الحكم الستاليني، وتطوره في مختلف المراحل، اني قرأت في فترات متعددة كثيراً من الكتب حول هذا الحكم، وطبيعته، ونقاط القوة والضعف فيه، وكان أقدمها كتاباً لأندري جيد، بعنوان: عودة من الاتحاد السوفياتي (وكان جيد هذا شيوعياً)(٣). وكان فيما أرى أبسط الكتب وأكثرها استيعاباً لنقاط الضعف. وغني عن البيان أنه انتقد بشدة طبيعة النظام الاستبدادية، وأثره في مختلف جوانب الحياة، ومن المؤسف ألا يكون هذا الكتاب في يدي الآن. ذلك أن كل ما قاله الآخرون بعده من خروتشيف في مؤتمر الحزب الشيوعي العشرين، إلى غورباتشيف في منتصف الثمانينات، ومن كتاب ERNEST Fisher الصادر عام ١٩٧٤، وكتاب ميشيل غاردير MICHEL GARDER الذي عنوانه: «احتضار النظام في روسيا السوفييتية. والصادر قبل سابقه بتسع سنوات تقريباً، أي عام ١٩٦٥ (كتعليق على المؤتمر العشرين المشهور).

ولا مجال للتعليق على كتاب غاردير، لأن عنوانه يشير إلى مضمونه. أما فيشر، الزعيم النمساوي الذي سكن الاتحاد السوفياتي وعاصره مدة مناسبة، فانه يكفي أن نقول: إن كتابه نوع من التساؤل الكبير عن شخصه هو: كيف كان؛ حتى قبل النظام الشيوعي، ذات يوم؟ وفي هذا ما يكفي للتعبير عن كامل الكتاب. وبطبيعة الحال يجب ألا ننسى ظهور، الشيوعية الأوروبية في اسبانيا أولاً، ثم امتدادها إلى بقية دول أوروبا.

وإخلاصاً للحقيقة أقول: كنت دوماً أميل إلى الاعتقاد أن هؤلاء عملاء اشتراهم الغرب، للانتقاص من قيمة الحكم الشيوعي. لكني لاحظت بعد ذلك في كتاب أصدره جاك آتالي، مستشار الرئيس ميتران الفرنسي. يسرد فيه ملاحظاته حول ماجرى في أيام وجوده إلى جانب هذا الرئيس. من أحداث، واجتماعات، ولقاءات. وفي هذا الكتاب نفسه

(٣) أندريه جيد Retour de l'U.R.S.S، عام ١٩٣٦.

رأيت أن كلاً من ميتران، والسيدة تاتشر رئيسة الوزراء البريطانية المعروفة جداً، كان يتوقع نهاية النظام الشيوعي حوالي العام ٢٠٠٠، ولو أن رئيسة الوزراء رأت أن تدعو بعض القادة الشيوعيين الشباب، لزيارة بريطانيا، ليروا الفرق بين صورة عيشهم في نظامهم، وصورة عيش الناس في بريطانيا(٤). أملاً بتعجيل التطور إلى قيام ثورة ما، على النظام. وعلى كل حال، فإن هذا النظام كان أسرع من تنبؤاتهما، وانها، هدية للرأسمالية الغربية قبل خمسة عشر عاماً من التنبؤات.

وعلى فرض أن هذا النظام ظلّ قائماً، فإنه كان منهاراً بلا ريب، لأن تكاليف حرب النجوم كانت أكبر بكثير من مقاييسه. وكان في وسع المرء أن يلاحظ أن الإلحاح على الحدّ من الأسلحة أو التسلح، كان شيئاً لاينتهي، لدى الزعامات الشيوعية، حتى آخر أيام غورباتشيف.

والآن يتساءل الإنسان: هل انهار ذلك النظام لأنه كان لا يملك في بلاده العلم والتقانة الغربيين؟ ومن العبث أن يطول التساؤل، ذلك أن منجزات الاتحاد السوفياتي، على صعيد غزو الفضاء كانت واضحة جداً، وسابقة للغرب نفسه. لكن الضعف الاقتصادي هو الذي سيطر على الموقف، وكشف عن الهشاشة الاقتصادية التي يعيش فيها النظام الشيوعي.

غير أن هذه الهشاشة هي نفسها وليدة النظام نفسه. ومن المعروف أن القطاع العام، في أي مكان، خاسر جداً. وما من مرة جرب في مكان إلا وكانت عاقبته الندامة. والدولة وحدها هي التي تتحمل تبعات قراراتها في تأميم كل شيء، ورد الإنسان إلى شيء، لايجوز له أن يتحرك إلا بأمر من فوق. وكلما كبر «الفوق» صغر «التحت» بالضرورة. وكان لينين الذي يأبى الطموحات الفردية، ويتّهم بأنه ضدّ روح المبادرة، يرد على هذا بقوله: إن

---

(٤) انظر جاك أتالي في كتابه VERBATIM الصادر عن دار الفرنسية Fayard عام ١٩٩٢.

في النظام الشيوعي مجالاً لهذه المبادرة أكبر بكثير مما لدى الأنظمة الرأسمالية. ويعني ذلك أن الرهان والتنافس كان بين نظامين: أحدهما يمنح الأفراد حرياتهم الطبيعية، والآخر يقمعها أكبر القمع. وعبثاً نُحمّلُ على الاعتقاد أن الحرية لا معنى لها.

وهنا نصل إلى نهاية المطاف: فالعرب الذين حُكموا حكماً فردياً، مستبداً، طول حياتهم منذ خمسة عشر قرناً حتى الآن، كان ينبغي أن يتخلفوا على ما نراهم الآن. وقد تخلفوا وصغر إنسانهم، وتعملق قادتهم، وكانت النتيجة مأساة نعرفها الآن، كل المعرفة.

وهكذا نجد اليوم أن الوطنية ليست مجرد عاطفة، ولا مجرّد قناعات فردية بسلامة ما نفعل. بل يجب أن نردّدَ بأكثر من ذلك، أي بأجنحة لامتناهية من الحرية، وبنظام يعرف كيف يمحّص الآراء، ويختار أفضلها. ولا يتيسّر ذلك أبداً إلا في نظام، أولُه وآخرهُ النظام الديمقراطي الجاد، السليم.

ترى ألم يكن إخفاق الوحدة السورية - المصرية، وكل المشاريع الانتاجية القومية الكبيرة، حتى الآن، نتيجة لاستبداد الرأي، الواحد، بالناس والخلط بين الرغبات الفردية، وبين المصالح العامة؟

ومن المعروف أن معرفة السبب الذي تنشأ عنه نتيجة معينة لاتتم إلا بتحري العناصر المحيطة بهذه النتيجة، على صورة ما يسمى في المنطق، طريقة التغيرات المتطابقة. وعندما يقول الأجانب أو المستشرقون، إننا متخلفون، فإنهم يريدون القول: إن العرب مسلمون، و لذلك تخلفوا، وإذا قيل ما الذي يبعث في الإسلام على التخلف، قيل إنه الاستبداد الشرقي. لا لأن هذا الاستبداد لم يعرف في الغرب، ولكن صورته الشرقية غريبة جداً في مأساويتها (أو مأسويتها).

والمهم أن العرب جرّبوا الحكم المطلق عشرات القرون، ترى هل حصلوا من ذلك إلا على مانرى أنفسنا فيه الآن.

وليس أمام الباحث الغربي في التخلف العربي إلا أن يقول: إن التخلف سببه الإسلام، وهو الشيء المشترك بين جميع الشعوب الإسلامية المتخلفة. فإذا وقفنا هنا، قلنا: حقاً إن السبب هو الإسلام، وانتهى الأمر، كما يريد بعض المستشرقين. ولكن ألا يعرف كل إنسان أن القرآن يأمر بحكم الشورى، لا بحكم الاستبداد؟ وهل كانت الآية التي تقول، وأمرهم شورى بينهم، مجرّد مزاج إلهي؟ وهل من عادة الآلهة في أي دين قديم أو جديد أن تمزح؟ أو تعني الآية: وأمرهم شورى بينهم، أنه يجب أن يكون شورى؟ لااستبداداً.

لابدَّ إذن من الاعتراف بأن الدين، أي دين، لايمكن أن يقبل من بعض البشر أن يكونوا أشباه آلهة، يتحكمون بمفردهم بمصالح الناس، وتقرير حاضرهم ومستقبلهم. ولئن كان الله يترك لعباده حرية الإيمان أو عدم الإيمان، ولايَسلُبُهم هذه الحرية.

وأهمية هذا الإيمان دينياً. فكيف يجيز بعض الناس لأنفسهم أن يتجاوزوا مستوى الآلهة؟



والخلاصة: أن أمر تقدمنا أو تخلفنا بين أيدينا وأيدي قادتنا. فإذا ظل الحكم التقليدي قائماً لدينا، فليبشر العرب باستمرار التخلف. وكل تغيّر آخر يقتضي تغيراً جدياً في صورة الحكم التقليدي.

بقي أمر أساسي جداً، هو تساؤل بعض الناس عن أهلية شعبنا العربي لممارسة الحرّية. ومن الناس من يرى أننا لسنا أهلاً لها، بكل صراحة، وذلك لأن الشعب متخلف، لايخضع بسهولة للقانون. ويحاول الاحتيال عليه بألف مبرّر. وإذن فلابد أن يكون الحكم ديكتاتورياً. غير أن هذا المنطق ينتهي إلى أمور خطيرة جداً، أولها أن شعبنا المتخلف لايستحق أن يكون مجتمعاً حراً. وإذن فهو يستحق الاستعمار لا الاستقلال، لأن الاستعمار له رجال غير متخلفين، و سيحكموننا بعقولهم النيّرة، ومهما يظلمونا بسلطانهم ،

فإن حكمهم سيكون أكثر عقلانية بكثير ومهما يظلمونا بسلطانهم، فإن حكمهم سيكون أكثر عقلانية بكثير من أي حاكم وطني، يعرف بالتخلف تلقائياً. أفيستوي الذين يعقلون والذين لايعقلون؟ والثاني أن الشعب المتخلف من طبيعة إنسانية أدنى من الشعوب المتقدمة. وهو لايعيش ولايستقر إلا في الظروف التي تبقيه في التخلف. ولئن كانت الدكتاتورية تطغى أو تظلم وتقسو وتضطهد، بحق أو بغير حق، وتعاقب عقوبات قاسية جداً. فذلك لمنع الفتنة التي عرفها الناس أيام الحجاج وزياد بن أبيه، وعبيد الله بن زيادوالتي كانت تدعو إلى اتخاذ أقسى التدابير ضد المتمرّدين، قلّ هذا التمرد أو كثر. ويظل المبدأ القائل أنج سعد فقد هلك سعيد، سليماً، معافى، بأفضل الصحة حتى يوم النشور.

يجب أن نعترف إذن، وبصورة علنية، أننا شعب متخلف، وأننا دون الشعوب المتقدمة عقلاً وقدرة على الإدراك، وفهماً لما يدور حولنا، وأن نعترف «بدونيتنا» ونودع كل أمل في اللحاق بالآخرين، لأننا لانستحق إلا هذا الواقع المتردي، وما هو أكثر منه. وعندما نعترف بهذا، علناً، كشعب، عندئذ نقبل هذا الواقع العربي، ونعتبره قدراً من الله لا محيص عنه. وعندئذ يتساءل الإنسان العربي، لِمَ نظلُّ دائمي الطموح؟ ولمَ نريد أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة؟ ولِمَ نريد إنشاء حضارة جديدة لهذه الأمة؟ لابدَّ إذن أن هذا كله هراء، ويبقى التاريخ على ما هو عليه من مئات السنين، ذلاً، ومهانةوضعفاً، وحياة طفيلية في كل شيء، ويظل الخط البياني الذي يعبر عن أوضاعنا خطاً منحدراً باستمرار، كما كان شأنه دائماً.

وما دمنا موصومين بهذه الدونية. فلا بد أنها تنطبق علينا جميعاً كشعب، وعندئذ كيف نجد من يقبل الولاية على شعب تافه بهذه الصورة؟ وإذا وُجدَ عاقل ما أفضل من الآخرين من شعبه. فكيف نهتدي.

ولا يحسبن أحدٌ أن الديمقراطية، تحل كل المشكلات، وتزيل التخلف وتأتي بالسعادة كاملة بين عشية وضحاها. إن مثل هذه الأقوال لا تزيد على

أن تكون من حكايات الخرفين أو الأطفال، بل قد لاتكون الديمقراطية إلا الشرط الأول لقيام التفاعل الجدلي بين المواطنين وبين السلطة، ووسيلة لإرغام السلطة على التفاعل مع أماني الشعب التي لايمكن التعبير عنها إلا في جو حرية الرأي.

وغنيٌّ عن البيان أن ما ذكرناه في المقدّمة عن غايات الشعب العربي ومطامحه المشروعة، كما جاءت على لسان الدكتور نادر الفرجاني، يجعلنا في غنى عن القول: إن الديمقراطية ليست سقوط حكم، وقيام حكم آخر متى شاء الشعب أو متى شاء ممثلوه، بل إن هذه الديمقراطية سبيل لمعرفة أهداف الشعب، وتجنيده كله لتحقيقها.

وأكاد أشعر بالخزي عندما أجد أن دولتين كبيرتين قامتا في بداية التاريخ الإسلامي، أعني الدولة الأموية والدولة العباسية (في السنين المئة الأولى لهذه الأخيرة)، ثم لا أرى أن أحداً فيهما فكر بمشروع معقول لإبقاء دولته في وضع سليم، تنمو بدلاً من أن تتخلف، وتقوى بدلاً من أن تضعف في ظل الأمن والسلامة الضروريين لحياة المواطنين. أولا يثير العجب أن عبد الملك وأبناءه الذين خلفوه في الحكم، وكذلك السفاح والمنصور والمهدي والهادي، كل هؤلاء لم يفكروا كيف تظل دولتهم قوية، وكيف تجابه الأخطار، وكيف ينبغي أن يعيش المواطن، ليشارك في بناء الدولة، وتحقيق مطامحها.



وليست الدولة طعاماً وشراباً للجائعين والظامئين يتلقون حاجتهم منهما بمجرد وجود الدولة أو السلطة. بل إن هذا مشروع يتحقق بجهد مشترك بين السلطة والشعب، لبلوغ الكفاية في سد الجوع، وري الظمأ، ولايقف عند هذا الحدّ، بل يمضي إلى الغايات الأبعد والأعظم من هذا، وأهمها حفظ كيان الدولة. ومن الغريب أيضاً أن رجال الخليفتين لم يفعلا شيئاً هاماً لإغناء الثقافة العامة والفردية، وعندما خطر ببال المأمون أن ينشىء

مكتبة لحاجات الباحثين. لكنه، مع الأسف، لم يفكر بإنشاء جامعات، ولامدارس ولا دور حضانة للأطفال.

وكذلك فعلت الأنظمة التقليدية، والثورية. وبكل منها تداوينا، فلم نحظ بطائل خلال خمسة عشر قرناً. وهذا يعني أن الحكم اكتفى بنفسه ولم يهتم بالجدلية التي يجب أن تقوم بينه وبين الشعب، ذلك أنه استولى على الشعب بدلاً من أن يستولي على أعدائه، ووجد الحرية هدفاً له وحده، يخدمه ولكنه لم يجد مطلقاً أن هذه الحرية ضرورة حياة، ووسيلة تطور، للحكم والشعب معاً.

وفي النهاية، أحب أن أهتف عالياً وأقول: إن الوطنية فضيلة مشتركة بين الناس جميعاً، وما من إنسان يفرح بشيء يقع خارج بلاده من صور التقدم، إلا ويتمنى أن تكون بلاده هي صانعة هذا التقدم، لكن الشعب الأسير والخائف والمقموع والمؤمم كالصحف والإعلام، والمستولى عليه، لايسعه أن يكون مبدعاً.

ترى كم يجب من القرون لكي نفهم هذه الحقيقة؟

# من سقوط غرناطة إلى غزو أمريكا الواحدية وإلغاء الآخر في المشروع الغربي

وفيـق يوسـف



*«إنك تطلب إليّ أن أحـرث الأرض. آآخـذ سكيناً وأشق صـدر أمي؟!.. إنك تطلب إليّ أن أحفر وأستخرج الحجارة، أأحفر تحت جلد أمي وأستـخـرج عظامـهـا؟! إنك تطلب إليّ أن أقطع الحشيش وأجفّف التبن وأبيعه لأصبح غنياً كالرجال البـيض؟. ولكن أنّى لي أن أجـرؤ على قصّ شـعـر أمي؟..»*[1].

---

* وفيق يوسف: باحث من سورية، له العديد من الدراسات الفكرية، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

بهذه الروح الشاعرية المرهفة، وبتلك العبارات المفعمة بالشفافية، خاطب زعيم من زعماء الهنود الحمر، على ضفاف نهر كولومبيا، أتباعه محذراً إياهم من «التطاول» على قدسية الأرض، أو التشبّه بممارسات «الرجال البيض»!

وفي الواقع فإن هذه العبارة تختصر الأمر كله. إذ هاهنا يقف شعب عريق متناثر في أصقاع القارة الأمريكية الشاسعة، لديه تجربته التاريخية العريقة، والتي كوّنت نسق مفاهيمه ومحدّدات سلوكه ومنظومة قيمه الأخلاقية وثقافته الخاصة . . . ، وسلسلة طويلة من «التابوات» والمقدسات والعبادات، والتي شكّلت ـ بمجملها ـ نمط حضارته «السحرية» الخاص، المرتكز على مفاهيم متقدمة مثل مفهوم الأرض ـ الأم، كما رأينا آنفاً.

ولكن هذا الهدوء السحري الشفاف، وتلك الوداعة الإنسانية الرخيمة، وذلك النظام الأخلاقي المتماسك والمتسامح، كان على موعد لايرحم مع القدر إبتداء من ٣آب ١٤٩٢ حينما تمكن مغامر يدعى «كريستوف كولومبس» من إقناع ملوك إسبانيا بتمويل رحلته لاكتشاف العالم! وبالفعل، أبحر هذا المغامر طوال ٣٩ يوماً على متن السفينة «سانتا ماريا» قبل أن يصل إلى اليابسة، وعندما نزل إلى تلك القارة الوادعة كان أول مافعله أن جمع أعوانه وجعلهم يقسمون على اعتباره مالكاً أصلياً ووحيداً لتلك الأرض؟!



ولكن كيف بدأت قصة تلك المغامرة الرهيبة؟!

* * *

مثّل إكتشاف أمريكا تتويجاً للمشاريع الأوربية الكثيرة، التي كانت قد بدأت قبل هذا التاريخ بأكثر من قرن، والرامية إلى اكتشاف طريق بحري تجاري يتيح إيصال التوابل والحرير من الهند والصين، دون المرور بموانئ حوض المتوسط التي كان يسيطر عليها، تاريخياً وتلقائياً، العرب المسلمون. وقد اشتدت الحاجة إلى إيجاد هذا الطريق بعد طرد الصليبيين من المشرق

العربي في العام ١٢٩٠ إثر تحرير العرب لآخر القلاع الصليبية (عكا)، حيث استعاد العرب سيطرتهم على موانئ شرق المتوسط برمته، وباتوا يتحكمون في طرق التجارة البحرية بين الهند وأوربا، والتي كانت موانئ شرق المتوسط تمثل عقدتها ومركزها الأساسي. وجاء سقوط القسطنطينية بأيدي العثمانيين في العام ١٤٥٢ ليقفل آسيا برمتها في وجه أوربا. وعندها أصبحت الحاجة ماسة لاكتشاف طريق جديدة توصل إلى الهند والصين دون أن تمرّ في الموانئ العربية ـ الإسلامية بالضرورة، ودون أن تبقي التجارة الأوربية تحت رحمة العرب والمسلمين.

وعلى امتداد القرن الخامس عشر كان البحارة البرتغاليون يقومون برحلات استكشافية لسواحل أفريقيا الغربية، ولم يحل العالم ١٤٨١ إلا وكان الأميرال البرتغالي «بارثيلمي دياس» قد تمكن من الوصول إلى رأس الرجاء الصالح. فيما كان البحار المغامر «كريستوف كولومبوس» ـ الإيطالي الأصل، يحاول إقناع الملك البرتغالي «جون الثاني» بفكرة غريبة للغاية، تتمثل في إمكانية الوصول إلى الهند دون الحاجة إلى الإلتفاف عن طريق إفريقيا ورأس الرجاء الصالح، كما كان سائداً آنذاك، بل عن طريق آخر أسهل وأقصر بكثير، وهو الإبحار من البرتغال غرباً، باتجاه مجاهل المحيط الأطلسي والتي لابد أن توصل في النهاية إلى.... الهند والصين واليابان!

ولكن الملك البرتغالي خذل كولومبوس ورفض تمويل مغامرته، فشد كولومبوس الرحال إلى إسبانيا، حيث كانت الملكة «إيزابيلا» منشغلة بمقارعة آخر القلاع العربية في الأندلس. وتمكن كولومبوس من مقابلة الملكة إيزابيلا بالفعل، في أيار ١٤٨٦، ولكنه لم يتمكن من انتزاع موافقتها على تمويل مشروعه إلا في نهاية ١٤٩١.

وفي ٣آب ١٤٩٢، أي بعد ستة أشهر فقط على سقوط غرناطة وخروج العرب من إسبانيا، أبحر كولومبوس في قافلة من ثلاث سفن بقيادة السفينة «سانتا ماريا»، وضمّت قافلته ٨٧ بحاراً بينهم عدد من البحارة

العرب من الأندلس. وفي ١٢ تشرين الأول ١٤٩٢ وصلت القافلة إلى جزر البهاما، فنزل كولومبوس إلى أول جزيرة وغرز رمحه فيها معلناً ضمّها إلى مملكة إسبانيا وتنصيب نفسه حاكماً عليها كنائب للملك، وأطلق عليها إسم «سان سلفادور».

وفي رسالته للملكة إيزابيلا عن تفاصيل رحلته يصف الهنود الحمر الذين قابلهم في الأراضي الجديدة بالقول:

«... فهم لايعرفون المكر والخديعة، ويجودون على غيرهم بكل ماملكت أيديهم على نحو لايصدقه إلا من رآه بعينه، ولايبخلون على طالب شيء مامما يحوزون، بل على العكس، يدعون الجميع إلى مشاركتهم إياه، ويبدون من الحب مايجعلهم مستعدّين لتقديم أفئدتهم للآخرين»

لقد «اكتشف» كولومبوس كوبا وهاييتي والدومينيكان وهندوراس...، ولكنه اكتشف ماهو أهم من ذلك بكثير بالنسبة لإسبانيا: الذهب! حيث عاد بكميات وافرة أذهلت الملكين الإسبانيين، وبعدها بدأت عمليات النهب المنظم وإبادة السكان الأصليين وتحويلهم إلى عبيد ينقّبون عن الذهب!

* * *

وبعيداً عن سرد التواريخ الجافة، فإن أول ماينبغي إثباته من ذلك السرد الممل، أن الإختراق الأوربي للقارة الأمريكية لم يكن «اكتشافاً» قط، وإنما كان غزواً مدمراً وممنهجاً، وإبادة وتدميراً للطبيعة، وسحقاً لحضارة قائمة ومزدهرة، وإلغاء للآخر!! والمفارقة تكمن في أن بعض القبائل الهندية استقبلت البيض بحرارة وترحاب بوصفهم ـ أي البيض ـ قدموا لتحقيق نبوءة الهنود القائلة بمجيء رجال ملتحين إلى أرضهم من وراء البحار، من حيث تشرق الشمس!! لقد دفع الهنود الحمر غالياً جداً ثمن نبوءتهم تلك، بعد أن تحولوا إلى عبيد في أرضهم هم، يخدمون الرجل الأبيض الذي حقق «نبوءته» الخاصة! فحصد الذهب والثروة واستولى على الأرض مبيداً أصحابها ومحولاً إياهم إلى عبيد له يكدحون لخدمته في أرضهم هم!

وهكذا ففيما كان الهندي الأحمر يفتح ذراعيه للقادم الجديد، كان هذا القادم يهيّئ نفسه لسحق الآخر أو استعباده! وفيما كان المالك الأصلي متسامحاً مع الغازي، كان هذا الغازي متشنجاً وموتوراً ورافضاً للتعايش مع المالك الأصلي!! وكرّت السبحة! ففي أرض مكسيكو فقط تحدثنا الإحصائيات عن رقم (١٤٠) ألف قتيل من الهنود الحمر ثمناً لتثبيت الهيمنة الغربية!! وثمة إحصائية تتحدث عن إبادة نصف الهنود الحمر في غضون ثلاثين عاماً تلت مجيء «المكتشف»!

وفي الواقع فإن مأساة الهنود الحمر يمكن أن تشكّل تكثيفاً وتلخيصاً لمأساة أربع قارات على الأقل في مواجهتها للصعود الأوربي، وإن كانت الفظاعات التي ارتكبت بحق الهنود الحمر أقسى بكثير من معاناة وآلام الشعوب الأخرى. إلا أن الجميع على هذا الكوكب، كان عليهم أن يدفعوا من ثقافاتهم وحضاراتهم وقيمهم، وفي أحيان كثيرة من شعوبهم أيضاً (على شكل مجازر مهولة)، ثمن فاتورة الصعود الأوربي والمشروع الغربي للتربع على عرش العالم. وهكذا فإن المأساة الفظيعة التي كان الهنود الحمر أولى ضحاياها، تكرّرت على هذا النحو أو ذاك مع الأفارقة السود والصينيين والفيتناميين واليابانيين الصفر، و. . . العرب السمر!!



* * *

التاريخ يكتبه الأقوياء، هذا قانون قديم. وبما أن القوة ليست ملازمة للحقيقة غالباً، يمكن أن يصبح غزو الغرب الأبيض للقارة الأمريكية «إكتشافاً»! ويمكن اعتبار إبادة شعب آمنٍ ومطمئن ضرورة؟! ويمكن اعتبار سحق وتحطيم حضارات مزدهرة كحضارة «الأزتيك» في المكسيك، أمراً مبرراً ومفهوماً!! هكذا تكذب القوة دائماً، وهكذا يُكتب التاريخ!

ولكن بعيداً عن التاريخ بصيغته «الغربية» المكتوبة، وبعيداً عن التأريخ الأمريكي لما حدث، فإن تأملاً هادئاً لسيناريو الغزو الغربي لتلك القارة البكر الشاسعة، سيُرينا بوضوح أي احتمالٍ كبير وهائل خسرته البشرية

بتحطيم تلك الحضارة التي كانت في أوج تألقها حينما دخل الرجل الأبيض ونشر الرعب والدمار والبطش.

لقد فقدت البشرية أحد نماذجها الحضارية البرّاقة والمزدهرة، فتمّت إبادة شعب عريق يملك منظوره القيمي ومفاهيمه الحياتية، كما يملك خزانة ثقافية هائلة قابلها الرجل الأبيض بالسخرية والبطش!

فمثلاً عندما نعلم أن الذهب لم يكن يعني للهندي الأحمر أكثر من قيمته الجمالية والتزيينية، وأنه كان يستخدم تلك الثروة الهائلة في صنع التماثيل والآلهة وتزيين المنحوتات (وهو ـ للمفارقة ـ الحلم الشهير الذي طالما حلم به رواد الماركسية الغربيون بعد ذلك بأربعة أو خمسة قرون!!)، بينما هرع الرجل الأبيض بجشعه المعهود، للقبض على تلك الثروة بأي ثمن، وكان أول مافعله هو إبادة الهندي الأحمر للحصول على تلك الثروة التي لاتعني لصاحبها الأصلي شيئاً!! حتى أن حكاية شهيرة ومعبرة تُروى عن زعيم هندي أُعجب بخوذة فارس أبيض فطلب منه رؤيتها، فمنحه إياها الأبيض مشترطاً أن يملأها له الهندي ذهباً بالمقابل، وبالفعل، ذهب الهندي وملأ الخوذة ذهباً ببساطة، وقدمه للرجل الأبيض!

إن تلك الثقافة السحرية التي كانت مزدهرة ويانعة، والتي سحقها الرجل الأبيض منذ لحظة قدومه، تمثل كنزاً ثقافياً وحضارياً هائلاً للبشرية، وبخسارتها إنما خسرت البشرية بعداً أساسياً من أبعاد المعرفة البشرية الراهنة.

ويكفي أن نتأمل طريقة التعاطي الهندي مع الطبيعة، والقائمة على قدسية الأرض والشجرة والغابة والنهر والزرع والحيوان. . . ، لكي ندرك أن التحذيرات التي يطلقها علماء البيئة في الغرب، اليوم، ليست سوى صحوة متأخرة لضمير حضارة القوة الغربية التي عاشت طويلاً دون ضمير، وتعاملت مع الطبيعة بجشع مبتذل، فحطمت تلك الحضارة الأصلية القائمة أساساً على مفهوم التوازن بين الإنسان والطبيعة، وجاء الرجل الأبيض ليخلّ بهذا المفهوم ويمضي زارعاً الدمار في الطبيعة كما في البشر!

وهناك وثيقة ثمينة للغاية تتمثل في رسالة وجهها عام ١٨٥٤ أحد زعماء الهنود الحمر إلى زعيم واشنطن الأبيض، تكشف - بروح تعبيرية جمالية عالية - الفارق الكبير بين النسقين الثقافيين والحضاريين المتواجهين، بين منهج تقديس الطبيعة وبين منهج تدمير الطبيعة! يقول الزعيم الهندي :

«الأرض لاتنتمي إلى الإنسان، الإنسان هو الذي ينتمي إلى الأرض، هل أحبّ الرجل الأبيض يوماً الأشجار والحيوانات؟ حتى في الغابات الأكثر اتّساعاً وكثافة، نحن لانقطع ولاشجرة واحدة أبداً، فيما الإنسان الأبيض يقتلع الأشجار من جذورها ويبيد كل شيء. عندما يتوارى آخر إنسان أحمر عن هذه الأرض، يستمرّ ذكره ظلاًّ كما ظلّ غيمة فوق الحقول، وسوف تبقى هذه الضفاف وهذه الغابات مسكونة بأرواح شعبي، لأننا نحب هذه البلاد مثلما الطفل يحبّ دقّات قلب أمّه».

* * *

في الواقع فإن غزو أمريكا وإبادة شعبها الآمن وتحطيم حضارته المزدهرة، يجب النظر إليه بوصفه اللبنة الأولى في عمارة «الواحدية» الغربية التي سيطرت على العالم، والخطوة الأولى على طريق الألف ميل الطويلة التي سار عليها الغرب شاطباً وحاطماً جميع الحضارات الأخرى على هذا الكوكب، وفارضاً نظامه ومفاهيمه وقيمه هو، ولاغياً فعالية الشعوب والحضارات الباقية.

وهذا ماسيقود الفكر الغربي بالتدريج إلى نظرية «المركزية الأوربية» الصلعاء والشهيرة، والتي تمحور العالم والحضارة والتاريخ حول الغرب، وتُمركز كامل المنجز البشري الكبير حول أوربا وأمريكا، وتعيد كتابة التاريخ الإنساني على اعتبار أن الغرب هو السدرة والمنتهى، وهو البداية والنهاية، وهو الأس والأساس معاً!!

وإذا كان التاريخ لاتحركه الصدفة، فإن تزامن إخراج العرب المسلمين (واليهود أيضاً) من إسبانيا الكاثوليكية، مع بداية غزو القاة الأمريكية وإبادة سكانها الأصليين، يمثل مؤشراً بالغ الدلالة والأهمية على المسار الذي سيتخذه الصعود الأوربي اللاحق. فكلا الحدثين يشيران إلى تلك الرغبة الأوربية المسعورة في إلغاء الآخر ورفض الإعتراف بقيمه وحضارته وتاريخه! وهو ماسيقود إلى نفي البعد الإنساني عن الحضارة المادية المعاصرة التي أسسها الغرب إياه، وهي الحضارة التي لاتعترف إلا بالمال إلهاً أوحد لها:

لذلك رأى شاعر لبنانيٍ أن اكتشاف أمريكا «سيكون إحدى العلامات السود في تاريخ الإنسانية. مثله مثل القنبلة الذرية على هيروشيما وناغازاكي»[٢]. إن المشروع الأوربي برمّته قام أساساً على إلغاء الآخر، أي آخر، وتحطيم إمكاناته وشل فعاليّته، وهذا مايختصر الرحلة البشرية الطويلة على امتداد القرون الخمسة الأخيرة! فمن إبادة الهنود الحمر إلى غزو الحضارة الإسلامية وسحق احتمال نهضتها مجدداً، إلى استعباد أفريقيا وشحن سكانها إلى القارة البعيدة كعبيد للإله الأبيض، يبدو كأنه لزام على جميع البشر أن يدفعوا فاتورة المشروع الأوربي الصاعد! وهو ماتنبّه إليه رموز الثقافة الغربية مؤخراً. حتى أن «روجيه غارودي» يحاول في كتابه الهام «حوار الحضارات»[٣] إعادة الإعتبار إلى الثقافات المنبوذة! وإعادة قراءة نصيب هذه الثقافات وإسهامها في المشروع الحضاري الكوني، وفي المشروع الأوربي ذاته، فيقول: (الغرب عارض طارئ، وأنا أطلق عبارة «الشر الأبيض» على هذا الجانب من الدور المشؤوم الذي نهض به الإنسان الأبيض في التاريخ) إلى أن يصل إلى أن (الغرب وحده، وهو شبه جزيرة من آسيا ملقاة خلف الأورال وعلى شواطئ المتوسط، يبدو، بمذهبه الثنائي وبفرديتّه

وبمذهبه العقلي الوحيد البعد، استثناء بائساً في الملحمة الإنسانية التي بدأت قبل ثلاثة ملايين سنة في أفريقيا والتي تستمر خلال ستين قرناً في جميع القارات).

إن هذه الرؤية الجديدة، الناضجة والموضوعية، وحدها يمكن أن تبشّر بإمكانية إعادة قراءة التاريخ البشري، وبالتالي، بإعادة الإعتبار لحضارة تمّت عملية شطبها بفظاظة، ولشعب تمّت عملية إبادته بوحشيّة هائلة على يد الإنسان الأبيض! وذلك ما سيفتح الباب أمام الإنتهاء من عصر «الواحدية الغربية» الذي قاد العالم برمته إلى لحظة الإختناق، والتي تهدد بالإنفجار الكبير في كل لحظة!

## هوامـــش:



١ـ نصوص هنود أمريكا الشمالية ـ مجلة الكرمل ـ العدد ٤٥ ـ ١٩٩٢.
٢ـ عيسى مخلوف ـ ملحق النهار الأسبوعي ـ ١٥/ آب / ١٩٩٢.
٣ـ روجيه غارودي ـ حوار الحضارات ـ ترجمة د. عادل العوا ـ منشورات عويدات ـ بيروت ١٩٨٢.

* * *

# الشعر العربي الحديث والأخطـاء اللغوية فيه

محمد اسماعيل دندي



*تُعدّ لغتنا العربية عنوان أصالتنا التي نعتزّ بها، وأساس وحدتنا التي نطمح لتحقيقها، فقد حملت في الماضي راية حضارتنا، وستحمل في المستقبل راية تقدمنا وتطورنا، من خلالها تبرز الأسس الراسخة لهويتنا القومية ووجودنا، وبوساطتها يتحقق دورنا في العالم المعاصر الواسع، فلغتنا أداة تواصلنا الأرقى فيما بيننا وبين أبناء هذه الأمة التي ننتمي إليها، والاهتمام بها*

* محمد اسماعيل دندي: باحث من سورية، له العديد من الدراسات الأدبية، ينشر في الدوريات المحلية والعربية.

اهتمام بجوانب شاملة من حياتنا. لقد وجدت لغتنا ـ على مر العصور ـ من يعتني بها ويحافظ عليها وينقّيها من الأخطاء والشوائب، وفي الشعر ـ وهو فن العرب الأول ـ تتجلى أصالة اللغة ودقّتها وصفاؤها ونقاؤها، وعند مختلف الشعوب والأمم، في الماضي وفي الحاضر، نجد أنّ الشعراء كانوا حريصين على تحسين لغتهم وتطويرها، بعيداً عن الاستهتار بها من جهة، وعن الجمود والتعنت من جهة أخرى، «فما من فنٍّ أكثر تعنُّتاً في قوميته من الشعر»(١) كما يقول الشاعر الأمريكي (إليوت) لأن على الشاعر دائماً «أن يمحّص لهجة قبيلته أو أمته ويعطيها روحاً أنقى» كما يرى الشاعر الفرنسي (ملارمه) وكما يضيف اليوت: «إن ولاء الشاعر الأول يجب أن يكون للغة التي يرثها من الماضي، والتي من واجبه أن يحافظ عليها وينميّها»(٢) كما أن «واجب الشاعر المباشر تجاه لغته أن يصونها أولاً، وأن يوسعها ويحسّنها ثانياً»(٣).

فإذا دعونا للاهتمام بلغتنا، أو تحدثنا عن الأخطاء اللغوية التي برزت في دواوين شعرائنا، فليس قصدنا أن نسيء إلى أحد من الشعراء، أو أن ننتقص من قيمة ماقدموه وأبدعوه ـ وهو على الغالب شيء ثمين ـ وإنما قصدنا هو أن نتوقف عند ظاهرة لفتت نظرنا في شعرهم، وهي شيوع الأخطاء اللغوية عندهم، وقد رأينا أن من واجبنا أن نعرض لهذه الظاهرة، وأن نفصّل فيها بعض التفصيل، دون أن يتّسع طموحنا إلى القيام بمسح شامل لكل ماورد في ذلك الشعر من أخطاء لغوية أو استعمالات مخالفة لأصول اللغة العربية وقواعدها، إنما هي وقفات محدودة، عند نموذجات من الأخطاء الشائعة أو غير الشائعة. جعلناها أمثلة تؤكد، أو توضح، مانذهب إليه في دعاوانا، وتركنا الطريق لاحباً لمن يريد أن يستكمل بقيّة الأخطاء، وما اخترناه من نهج في نقد شعرنا الحديث، استمرارٌ لنهج أسلافنا وإحياء له، أما الذين يرغبون في دراسة اللغة الشعرية والأخطاء التي تتخللها، على الطرق والمناهج الحديثة من ألسنية وبنيوية فلسنا نعترض عليهم

ولانعارضهم، وللناس فيما يعشقون مذاهب، ولكل أن يختار مايوافق هواه، ويناسب أهدافه وغاياته، ومناهج النقد كثيرة - إن لم تكن مربكة، لكثرتها في هذا العصر - وزوايا النظر إلى الشعر متعددة، وقد استخدم الشعر، عبر التاريخ الأدبي الطويل، لأغراض متباينة منها المألوف ومنها الغريب ومنها النادر، فقد روت لنا الناقدة الإنكليزية أليزابيث درو «أن معلماً كان طلابه يقرؤون عليه قصيدة الملاح القديم لكولردج، فإذا به يرسلهم إلى متحف التاريخ الطبيعي ليدرسوا مقياس أجنحة طائر القادوس (البطروس الذي ذكر في القصيدة)، وأن أستاذاً في الأدب الإغريقي، كان يتلمّظ وهو يمنّي طلبته بما سيجدونه في مسرحية سوفكليس (أو ديب في كولون) من كنز متنوع من الشواذ النحوية»(٤)، وكل ذلك يبرز أن زوايا النظر إلى الشعر متعددة، وأن كلاً من المهتمين به يستطيع أن يدرسه من الجانب الذي يريده.

والمسألة الجديرة بالشرح والتعليل هي: هل الأخطاء اللغوية في الشعر خاصةٌ من خواص شعرنا الحديث وحده؟؟ وماهي الأسباب أو العوامل التي أدت إلى هذه الأخطاء؟ أولاً: الأخطاء اللغوية في الشعر معروفة منذ القدم، وقد تتبّع بعض نقادنا القدماء هذه الظاهرة، إما معزولة عن غيرها من الأخطاء، أو متداخلة مع أخطاء أخرى في الشعر، وكتاب الموشّح للمرزباني حافل بأخطاء الشعراء اللغوية وغيرها.

ثانياً: إذا لم تكن الأخطاء من خواص شعرنا الحديث فما الجديد في الأمر؟.. إنه الكثرة النسبية، إذ يستطيع المدقق في أمور اللغة أن يلاحظ أشكالاً عديدة من الأخطاء وإن يكن لدى معظم المهتمين بالشعر الحديث مرونة تجعلهم يتغاضون عن أقبحها في أكثر الأحيان، أما العوامل التي أسهمت في تفشي تلك الأخطاء فهي في رأينا متعددة. نقتصر على أهمها وهي:

- ميل الشعراء إلى تطعيم شعرهم بلغة الحياة اليومية والواقع المعيش،

تحت تأثير الدعوة إلى الواقعية والشعبية والتجديد؛ مما شجّعهم على شيء من التساهل والابتعاد عما سمّوه تقعّراً في اللغة وأساليبها.

ـ التقليل من دراسة النحو والصرف والتبصر في كتب الأدب القديم، لاقتران اللغة وقواعدها، في نظرهم، بالتقليد والجمود والنّظرة إلى الوراء وعدم مجاراة الحياة الجديدة.

ـ التأثّر بلغة الصحافة وأساليبها النثرية التي تقرب أحياناً من الابتذال، أو تعتمد على الترجمات الحرفية المنقولة عن اللغات الأجنبية، بخاصة أن معظم وكالات الأخبار أجنبية، وعلى عاتق الصحفيين ومحرري الصفحات الإخبارية تقع مهمة الترجمة التي تجمع بين الحرفيّة والتبسيط.

ـ إهمال النقاد في مجمل كتاباتهم النقدية للجانب اللغوي والصحة النحوية والصرفية في نتاج الشعراء، وقد اعتقد كثير منهم أن الوقوف عند اللغة وقواعدها، يضعهم في صف النقاد التقليديين المترسمين خطا الأقدمين. لذلك نجدهم يتحدثون عن عناصر الأدب الأخرى بإسهاب بينما يلمّحون إلى الجوانب النحوية أو الصرفية تلميحاً خاطفاً أو يتجاوزونها.



تلك في رأينا بعض العوامل والأسباب المشجّعة على تكاثر الأخطاء اللغوية في شعرنا الحديث، والآن نستعرض بعض تلك الأخطاء في شيء من التصنيف والتبويب، مع التنويه بأن عتبة الخطأ والصواب قد تكون نسبية، تتحكم بها المنطلقات الذاتية.

## التذكير والتأنيث

كان العرب يتشددون في معرفة المذكر والمؤنث، ويرون أن أهميتها لاتقل عن معرفة الإعراب، وكلتاهما لازمة، ولهذا قال أبو القاسم السجستاني: «أما تأنيث المذكر وتذكير المؤنث فمن العجمة» وتحدث أبو بكر الأنباري في كتابه (المذكر والمؤنث) فقال: «إن من تمام معرفة النحو والإعراب معرفة المذكر والمؤنث، لأن من ذكّر مؤنثاً أو أنّث مذكراً كان العيب لازماً له كلزومه من نصب مرفوعاً أو خفض منصوباً أو نصب

مخفوضاً»(٥). ولدى مراجعتنا بعض دواوين شعرنا الحديث، وجدنا خلطاً بين المذكر والمؤنث في عدد من الكلمات اكتفينا بالإشارة إلى بعضها، هناك مثلاً كلمة (كأس) فهي عند العرب مؤنثة، فقد جاء في القاموس المحيط: «الكأس: الإناء يشرب فيه، أو مادام فيه الشراب، مؤنثة مهموزة» وجاء في مختار الصحاح: «الكأس: مؤنثة، قال تعالى: (بكأس من معين بيضاء). .» لكنّ بعض الشعراء أخطؤوا إذ جعلوها مذكراً، كما في قول الشاعر مصطفى بدوي(٦):

الكأس شفّاف براحتها ينساب من ثغر إلى ثغر

ومثله توفيق زياد عندما قال(٧):

وعلينا كان أن نشربه
حتى الزّجاج
كأسنا المرّ المجنّى

فالصواب أن يقول الشاعران (الكأس شفافة، كأسنا المرة) ومن جملة الأخطاء في كلمة (كأس) تأنيثها بإضافة تاء مربوطة إليها، لأن التاء من علامات التأنيث في العربية، والكلمة في غنى عنها، تقول نازك الملائكة(٨):

ستذوب لتسقي صدى الظامئين
كاسةً، ولتكن ملئت بالأنين

ويقول صلاح عبد الصبور(٩):

وأنت ياحبيبتي أسقيتني خمرة
في كاسة مدوّرة.. الخ.

ويقول(١٠) أيضاً: ممزوجة أقدارنا في كاسة نعبّها معاً..

ومن الكلمات الأخرى، كلمة (بئر) فهي عند العرب مؤنثة، وقد استخدمها كثير من الشعراء الحديثين استخداماً صحيحاً، اتبعوا فيه الأصول العربيّة، كما فعل يوسف الخال، عندما سمّى ديوانه (البئر المهجورة) لكنّ

شعراء آخرين أخطؤوا حين عاملوها معاملة المذكر، ومن أكثر هؤلاء تداولاً خاطئاً لها عبد الوهاب البياتي الذي كرر استخدامها في عدد من الأبيات كقوله في أحدها(١١): يابنت جيلي الحزين

أنا وحيد سجين

في بئر نفسي اللعين..

وكقوله في موضع آخر(١٢):

لكنني غرقت في صمتي

وفي بئر حياتي الأسود العميق

وفي موضع ثالث(١٣): مدّي إلى بئر حياتي المظلم الضفيرة.

فهو يصف كلمة بئر بصفات مذكرة هي (اللعين، الأسود، المظلم) وكان الصواب (اللعينة السوداء، المظلمة). ومن الاستعمالات الخاطئة في التذكير والتأنيث قول صلاح عبد الصبور التالي(١٤):

ونحن دمى شاخصة

فوق ستار مسدلة



فقد كان الصواب أن يقول فوق ستار (مسدل) بالتذكير. فعل الأمر بين ياء المؤنثة المخاطبة وياء العلة.

من المعروف - نحوياً - أن فعل الأمر المنتهي بحرف علة، يبنى على حذف هذا الحرف عندما يخاطب به المفرد المذكر، ويبنى على حذف النون تناسوا أو سهوا في تطبيق هاتين القاعدتين، فالشاعر مصطفى بدوي، يخاطب في قصيدته (كأس)(١٥) ذات المقاطع المتنوعة، الحبيب المفرد المذكر، فيقول مصيباً:

غنّي واضرب على أوتار آمالي وقلبي

لكنه يتابع الخطاب فإذا به يخطىء إذ يقول:

هات غنيني على الكأس التي في راحتيا

نغمة عذراء يسري سحرها في أذنيا

لأنه جمع بين خطا بين متناقضين: المفرد المؤنث، والمفرد المذكر، فالفعل (هات) خطاب للمذكر لأنه في خطاب المؤنثة يتصل بالياء كما في بيت امرىء القيس المشهور:

إذا قلت هاتي نوليني تمايلت　　عليّ هضيم الكشح، ريّا المخلخل

والفعل (غنيني) للمؤنثة المخاطبة، وكان الصواب كما في بيته الأول (غنني) بحذف الياء قبل نون الوقاية، وقد أخطأ مرة أخرى في قصيدته (إلى مؤنستي)(١٦) عندما قال:

تعالي واجلسي قربي　　فما أحلاك في قلبي

ثم أضاف بيته التالي:

تعالي غنني لحناً　　بصوت مسكر عذب

فكان الصواب هنا أن يقول (تعالي غنيني) بإثبات الياء قبل نون الوقاية. وقد وقع الشاعر فايز خضور في خطأ مشابه عندما قال في قصيدته (من ذاكرة البحر)(١٧):

... يابحر

عافيتي في نشور.

أشر للخليج: احتويني، وخذني هبه

فقد أثبت الياء وهو يخاطب البحر، وكان الصواب أن يقول: (احتوني) بحذف الياء قبل نون الوقاية.

## منع غير الممنوع من التنوين

لقد سمح الشعراء القدامى لأنفسهم، او سمح لهم نقادهم ـ عند الضرورة ـ أن يصرفوا الممنوع ويمنعوا المصروف ـ على قلة، ثم شاعت الحالة الأولى، وندرت الحالة الثانية، ومعظم الشعراء اليوم يتحررون من هذه الضرورات التي لامسوّغ لها، لاسيما، بعد ظهور الشعر الحديث الذي يعتمد التفعيلة أو يتحرر من الوزن تحرراً تاماً، وحتى لدى الذين ينظمون على الطريقة العمودية، لأن مثل هذه الضرورات تكشف عن لحظات فتور

أو خمود في طاقة الشاعر الإبداعية، ففي مثل هذه الحالات كتب السياب قائلاً(١٨):

ردي أبازيدَ لم يصحب من الناس
خلاً على السفر . .

فالخطأ هنا في كلمة (زيد) لأنه حركها بالفتح، مع أنها مجرورة بالإضافة، وليس فيها أحد موانع التنوين، فكان المفروض أن ينونها بالجر (زيدٍ). وفي مثل تلك الحالات كتب الشاعر مصطفى بدوي قائلاً(١٩):

تعالي نختلس ساعات تطفي لاعج الوجد

وكان الصواب أن ينوّن كلمة (ساعات) بكسرتين هما علامة نصبها؛ لأنها جمع مؤنث سالم. ومثل الشاعرين السابقين فعل الشاعر مظفر النواب حين قال منشداً إحدى قصائده(٢٠):

كوني عاقرَ، أي أرض فلسطين فهذا الحمل مخيف.

فقد نصب كلمة (عاقر) ولكنه لم ينونها، وكان الصواب تنوينها لعدم وجود مانع يمنع ذلك.



### همزة الوصل وتحويلها إلى قطع بلا مسوّغ

من المعروف أن همزة الوصل تزاد في أول الكلمة التي تبدأ بحرف ساكن، ليتم تحريكها والابتداء بحرف متحرك، فمن خصائص العربية عدم الابتداء بحرف ساكن، وهذه الهمزة تثبت في الكتابة وتحذف في اللفظ عندما يسبقها أي كلام، إلا أن بعض الشعراء - مراعاة للوزن غالباً - أثبتوا لفظها وهي في درج الكلام، فبدت نابية، لايستسيغها الذوق المرعف، ومن أمثلة ذلك قول البياتي(٢١):

ومن الممرّات الطويلة عطر إمرأة يضوع.

فقد اضطره الوزن إلى لفظ همزة امرأة مع أنها همزة وصل وكان الصواب حذفها في اللفظ، وعندئذ تتصل الراء من كلمة عطر بالميم من كلمة امرأة. وكذلك قالت نازك الملائكة(٢٢):

لم الإرتجاف؟ وفيمَ نخاف؟

وقالت في موضع آخر(٢٣):

يطول على قلبي الإنتظار وأغرق في بحر يأس حزين

كما قالت أيضاً(٢٤) :

لن أنشد الإنفلات من قيودي . .

فالكلمات المذكورة (الارتجاف، الانتصار، الانفلات) هي مصادر لأفعال خماسية، وهذا النوع من الأفعال همزته همزة وصل لاقطع، فالواجب حذفها عند اتصالها بما قبلها، ومن أخطاء نازك الأخرى في استخدام همزة الوصل، إبقاء الألف كتابة عند سبقها بهمزة الاستفهام، والصواب حذف الألف مادامت همزة الوصل مكسورة الأصل، كما في قولها : (٢٥)

أانفجار؟ هدأ الجرح ونامــا

فاتركيه واعبدي القيد المهينا

والصواب هنا، أن تقول (أنفجار؟) لأننا نقول: أسمك خالد؟ ونقول: أبنك أحمد؟. بحذف همزة الوصل فيهما لفظاً وكتابةً.

## أخطاء إعرابية

لابد للشاعر من وضع الكلمات وضعاً إعرابياً صحيحاً ضمن الجملة، وعليه أن يسيطر على صياغته فيجنّبها التجاوزات الإعرابية، لكن بعض شعرائنا تساهلوا، أو جهلوا، أو فاتتهم الملاحظة، وهم في حمّى الإبداع، فوقعوا في الخطأ، ومن هؤلاء الشاعر مصطفى بدوي في مثل قوله(٢٦):

أأبيع الفراش كلاّ فهذا موكب الصيف قد عراه الأفول؟

أم أدع طفلتي تموت انتحاراً وعليها من الأسى إكليل

فقد جزم الفعل (أدع) بغير جازم ولا سبب ولا حجة، وكان حق هذا الفعل أن يرفع، وضرورة الوزن لاتبيح الخطأ في النحو. ومن الذين أخطؤوا

أيضاً نازك الملائكة حين جعلت المبتدأ مثنى والفعل الذي يخبر عنه بصيغة المفرد كما في قولها(٢٧):

وعدوّي المخيف
مقلتاه تمج الخريف
غداً ميتاً لا يطاق

فالصواب أن تقول (مقلتاه تمجّان) ولا يحق لها أن تفرد الفعل في مثل هذا الموضع. وأخطأ الشاعر عبد الكريم دندي عندما وضع لديوانه عنواناً هو (سخية عيناك) فمهما حاولنا أن نجد له (تخريجات) فإنه مخطىء وتفسير ذلك: إذا أعربنا (عيناك مبتدأ وجب أن تكون (سخية) خبراً مقدماً، ولابد من تطابق المبتدأ والخبر في الإفراد والتثنية، فيكون الصواب أن يقول (سخيتان). وإذا أعربنا (سخية) مبتدأ و(عيناك) فاعلاً للصفة المشبهة أغنى عن الخبر، حال دون ذلك القاعدة التي تقول لابد أن تسبق كلمة سخية باستفهام أو نفي حتى يصح الابتداء بها في هذه الحالة أي أن الصواب هو أن يقول (أسخية عيناك؟ أو ماسخية عيناك). . ومن الأخطاء الإعرابية الأخرى أن ينادي الشاعر الاسم المعروف (بال) مباشرة كما في قول يوسف الخال(٢٨):



ونهتف: يابحرنا الرهيب
ياالقريب كالجفون من عيوننا.

فالصواب في مثل هذه الحالة أن يقول: (ياأيها القريب) أو (ياهذا القريب، لأننا نتوصل بأيها أو باسم الإشارة لمناداة المعرف بأل. ومن الأخطاء الإعرابية الأخرى معاملة الأسماء الخمسة التي ترفع بالواو وتنصب بالألف وتجر بالياء إذا كانت مضافة، وكانت إضافتها إلى غير ياء المتكلم، وقد أخطأ يوسف الخال في قوله(٢٩):

أعلم أن الأمس بي حاضر
وأنني أب الزمان العتيد

فكلمة (أب) هنا مضافة، وإضافتها إلى كلمة الزمان فالصواب أن يقول: وأنني أبو الزمان، ولكنه أخطأ.

(ال) التعريف وإدخالها على الأفعال الحروف

إن إدخال (ال) التعريف على الكلمة، علامة من العلامات الدالة على أن هذه الكلمة اسم، لاهي فعل، ولاهي حرف. لكن بعض الحالات النادرة في الشعر العربي شهدت إدخالها على الفعل كما في قوله الفرزدق المشهور:

ماأنت بالحكم الترضى حكومته ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجدل

وكان الفرزدق معروفاً بتعسفه وتعقيداته اللفظية، وتحديه للنحو بين، وقوله لهم (عليّ أن أقول، وعليكم أن تحتجوا) فيضطر هؤلاء لتخريج تعسفاته وتسويغها. أما في العصر الحديث فلم يكن أحد من الشعراء يدخل (ال) على الفعل، حتى استطرف ذلك سعيد عقل. ثم أسرف فيه، ومن أمثلته قوله(٣٠):

ـ الدرج الرنا إليّ عهداً والكاد لي يشهق من دلال



ـ الدرج الوشوش: «طرْ إليها» حسناؤك البيضاء في انتظار. والقال: «عمري قفزتا رجليها» بالبال ذاك الدرج الثرثار فقد أدخل (ال) على الفعل الماضي (الرنا، الكاد، الوشوش، القال) كما أدخل (ال) على الفعل المضارع في قوله(٣١):

قوامك اليخطف كالرؤيا حقّ عبير..

بل زاد على ذلك، حين عرف حرف الجر (على) بأل في قوله(٣٢):

ـ لا، لا، كما البطل

نحن، ولا كما (العلى) عنقك تشرئب..

وبعد سعيد عقل، نجد الشاعر يوسف الخال ينهج نهجه، ويسير على طريقه، وربما في حماسة أشدّ ومبالغة أكبر، إذ نسمعه يقول(٣٣): آثارهمّ الرسمتها في الرمال قدمي

أو يقول في مكان آخر(٣٤):

يسأل الهومر والهزيد والقد سطّروا وقائعي والنقشوها فوق قبري

فهو، هنا، لم يكتف بإدخال (الـ) على الأفعال الماضية (الرسمتها، النقوشها) بل شمل بذلك حرف التحقيق (قد).

وإذا كان سعيد عقل ويوسف الخال رائدي هذه المخالفة اللغوية فإن الشعراء الذين قلدوهما وأغوتهم طريقتهما كانوا يتكاثرون تكاثراً مستمراً خلال السنوات الماضية.

## التحريف في بنية بعض الكلمات

لعل هذا النوع من الخطأ يرجع بالدرجة الأولى، إلى قلة التمحيص والتدقيق في مراجعة اللغة وكتبها، ويمكن أن نقدم طائفة من الألفاظ التي أصابها شيء من التحريف، من بينها كلمة (عاويّة) في قول عبد الباسط الصوفي(٣٥):

أظفارهم ناشبة في دمي وترتمي سياطهم عاويّة

فالأصل والصواب أن يقول عاوية دون تشديد الياء، لأنها اسم فاعل من الفعل عوى، ثم لحقتها تاء التأنيث المربوطة، فلا مسوّغ لوجود التشديد، ولكن الشاعر أراد أن يجعل القافية منسجمة مع بقية القوافي المتتابعة في القصيدة فحرف بنية الكلمة، وقد توالت تحريفات الشاعر لكلمات أخرى مثل كلمة (عشعش) فليس في اللغة العربية مثل هذه الكلمة، ولكن هناك كلمة (عشّش) بمعنى دخل عشه، أو بنى لنفسه عشاً. لكن عبد الباسط يستخدمها بالطريقة المحرفة في قوله(٣٦).

ياعنكبوت الحقد عشعش هنا

في هوّة السرداب، في النتّن

أو في قوله الآخر(٣٧):

وعشعش القنوط والرجاء

على الذبالات التي تموت..

وكـان توفيق زياد أدقّ منه عندما تداولها بشكلها الصحيح في قوله(٣٨):

في السقف يعشش زوج حمام

إلا أنه لم يكن دائماً على صواب، فقد استعمل بعض الكلمات مما يمكن أن نسميه (الأخطاء الشائعة) مثل كلمة (تحمم) فإن معناها اللغوي الدقيق (صار لونه أسود) أما الاغتسال بالماء الحار فتستخدم له كلمة أخرى هي (استحم) وربما كان للشاعر عذره لأن جبران كان أول من أشاع الكلمة الأولى بمعنى الثانية عندما قال:

هل تحممت بعطر وتنشّفت بنور

فتابعه توفيق وقال(٣٩):

والدوالي عرّشت واخضرّ منها ألف سلّم

واتكابيتي على حزمة شمس وتحمّم

ومن أخطائه الأخرى في تحريف الكلمات قوله(٤٠):

فهل أرتاح، والدم الذكيّ يسفك؟

والمعـروف أن الدم يوصف بأنه (زكي) من الزكـاة والطهـارة، ولا يوصف بأنه (ذكي) من الذكاء والفطنة. وهو يستعمل أيضاً كلمة (الحفّة) في قوله(٤١):

املأ الكأس إلى الحفّة من أعتق خمر

وهذا خطأ أيضاً والصواب هو (حافة) دون تشديد الفاء وكان عليه أن يقول (إلى حافتيها) وهناك صيغة أخرى لها وهي حفاف (على وزن كتاب) فيقال: املأ الكأس الى حفافيها أي جانبيها. ومن الأخطاء التي نشير إليها في هذا الباب قول نزار قباني(٤٢):

لا، لن ينولك غيري وفي يديّ اعتراف

والصواب هو (ينالك بدلاً من ينولك)

## تعدية الأفعال بحروف جر غير مناسبة

بعض الأفعال تقصر عن الوصول إلى الأسماء مباشرة، فتستعين بحروف الجر لتصلها بها، وبما أن لكل حرف معنى محدداً، فقد وجب على الشاعر أن يعرف الحرف المناسب لكل فعل وكل وضع، ولابد من الإدراك الدقيق لدور الحروف التي تتعدى الأفعال بوساطتها الى الأسماء، فالفعل (رغب) مثلاً يتغير معناه تغيراً كبيراً بتغيير حرف الجر، فأنت تقول رغبت فيه (أي أردته وأحببته) وتقول رغبت عنه (أي كرهته وانصرفت عنه) وكذلك يختلف المعنى بين قولك (ما أحبني إلى خالد) وقولك (ما أحبني لخالد) في الحالة الأولى: خالد هو المحب، وفي الثانية هو المحبوب وأنت المحب. وقد يخطىء بعض الشعراء في استخدام الحروف المناسبة إما جهلاً أو هفوة أو اضطراراً عند مراعاة الوزن، فالشاعر مصطفى بدوي يستخدم الحرف (في) بدلاً من (الباء) مع الفعل (ضن) إذ يقول(٤٣):

قد ضمّه القفص الصفين فضنّ في ألحانه

وكان الصواب: ضن بألحانه. والشاعر عبد الوهاب البياتي يكثر من استخدام (في) بدلاً من الباء أيضاً كما في قوله(٤٤):

سأدوس في قدمي دعاة الفن والمتحذلقين

وكما في قوله الآخر(٤٥):

إني لأومن في غد الإنسان.. في نهر الحياة

فالصواب أن يقول: (سأدوس بقدمي، إني لأومن بغد الإنسان) ومن الشعراء الآخرين الذين أخطؤوا في تعدية الحروف الشاعر اسماعيل عامود في قوله(٤٦):

كان وحياً رائعاً نادى إلينا

فالفعل نادى لايحتاج حرف جر، لأنه يتعدى بنفسه، وكان الصواب ان يقول: نادانا. ومما يتصل بالتعدية زيادة الهمزة في أول الفعل لجعله يتعدى إلى المفعول به، وربما كان الفعل متعدياً دون الزيادة، كما في قول نزار قباني(٤٧):

وتأخرت هل أعاقك عني      كوم الزهر أم هم الحساد؟

أو قوله الآخر(٤٨):

أقول ماأعاقها      فستانها أم الزهر؟

وقد توهم صلاح عبد الصبور الحاجة إلى الهمزة في قوله(٤٩):

وأذرفت عيناه دمعة السرور

فالصواب في الحالات الثلاث (هل عاقك؟ ماعاقها؟ وذرفت عيناه).

هذه الأخطاء أو الهفوات - بتعبيرا أدق - غيض من فيض.

هناك كثير غيرها، بعضها يتعلق باستخدام الضمائر وبعضها بصياغة أسماء أخرى كثيرة، تجمعت لدي وأنا أحضّر هذه المقالة، ثم أوجزت واكتفيت بما ذكرت، خوف الإطالة والإملال، وأنا أعرف أن بعض أدبائنا يقللون من أهمية ملاحظاتي ويدافعون حتى عن الأخطاء والهفوات ذاتها، ومازالت أذكر الحوار بين علمين من أعلام الأدب والنقد والتجديد حول مثل هذه الأخطاء، وهما عباس العقاد، وميخائيل نعيمة، وحين دافع نعيمة عن بعض أخطاء جبران رد عليه العقاد بقوله(٥٠): «وعندي أن الأديب في حل من الخطأ في بعض الأحيان، ولكن على شرط أن يكون الخطأ خيراً وأجمل وأوفى من الصواب، وأن مجاراة التطور فريضة وفضيلة، ولكن يجب أن نذكر أن اللغة لم تخلق اليوم فنخلق قواعدها وأصولها في طريقنا، وأن التطور إنما يكون في اللغات التي ليس لها ماض وقواعد وأصول، ومتى وجدت القواعد والأصول فلماذا نهملها أو نخالفها إلا لضرورة قاسرة لامناص منها؟»

إنني مع العقاد في رده على نعيمة، وأرى أن حفاظنا على لغتنا وحرصنا على تنمية الذوق الأدبي الرفيع وجمالية الشعر يقتضيان منا مراجعة الأخطاء بين حين وآخر.

## هوامش وإشارات :

١ ـ اليوت : الوظيفة الاجتماعية للشعر . ترجمة جهاد دروزه . مجلة المعرفة دمشق العدد / ١٤٠/ ت١ ١٩٧٣ ص ٧٦ .
٢ ـ اليزابيت درو : الشعر كيف نفهمه ط١ ، ١٩٦١ ، مكتبة منيمنة ـ بيروت
٣ ـ اليوت (م سابق) ص٧٧ .
٤ ـ اليزابيت درو (م سابق) ث ٢٩ و٣٠
٥ ـ مجلة دراسات عربية ـ بيروت . العددان : ٧و٨ عام ١٩٨٨ . ص٢٧
٦ ـ مصطفى بدوي : ديوانه : أوراق مهملة ط١ ١٩٥٤ . دار النشر الحديث . حلب ص٤٤
٧ ـ توفيق زياد : ديوانه : ادفنوا أمواتكم وانهضوا . ولم يذكر تاريخ النشر ولا مكانه ص٣
٨ ـ نازك الملائكة . شظايا ورماد . ط٢ ١٩٥٩ . المكتب التجاري بيروت ص ١٢٧
٩ ـ صلاح عبد الصبور . ديوانه ط١/ ١٩٧٢/ دار العودة بيروت ص ٧١ مجلد ١
١٠ ـ صلاح عبد الصبور (م سابق) ص٧٧
١١ ـ عبد الوهاب البياتي ط ١/ ١٩٧١/ دار العودة ـ بيروت ج١ ص ٣١٠
١٢ ـ عبد الوهاب البياتي (م . سابق) ص٦٠
١٣ ـ (م . نفسه) ص ٦٩٠
١٤ ـ صلاح عبد الصبور (م سابق) ص٢١٩
١٥ ـ مصطفى بدوي (م سابق) ص ١٢
١٦ ـ (م . نفسه) ص٤٥
١٧ ـ فايز خضور . ديوانه ثمار الجليد . ط١ دمشق ١٩٨٤ ص١٤
١٨ ـ بدر شاكر السياب . ديوانه ط١ ١٩٧١/ دار العودة بيروت ص ١٨٩
١٩ ـ مصطفى بدوي (م . سابق) ص ٤٦
٢٠ ـ مظفر نواب . قصيدته الوتريات في أشرطة (كاسيت) وقد سمعتها منه في بعض الأمسيات .
٢١ ـ عبد الوهاب البياتي (م . سابق) ص ١٥٠
٢٢ ـ نازك الملائكة : قرارة الموجة ص١/ ١٩٥٧/ منشورات الآداب بيروت ص ٧٣
٢٣ ـ نازك الملائكة : شظايا ورماد (م . سابق) ص ٢٨
٢٤ ـ نازك الملائكة : (م . نفسه) ص٦١

٢٥ ـ نازك الملائكة: قرار الموجة (م سابق) ص١٢١
٢٦ ـ مصطفى بدوي (م. سابق) ص٦٢
٢٧ ـ نازك الملائكة: شظايا ورماد (م. سابق) ص٦١
٢٨ ـ يوسف الخال: البئر المهجور. دار مجلة شعر. بيروت / ١٩٥٨/ ص٧١
٢٩ ـ (م. نفسه) ص ١٤
٣٠ ـ سعيد عقل. أجمل منك لا. ط١ ١٩٦٠، المكتب التجاري بيروت. ص ٩٥
٣١ ـ سعيد عقل (م. نفسه) ص ١١٠
٣٢ ـ سعيد عقل (م. نفسه) ص١١٦
٣٣ ـ يوسف الخال (م. سابق) ص٢٢
٣٤ ـ يوسف الخال (م. نفسه) ص٢٢
٣٥ ـ عبد الباسط الصوفي. أبيات ريفية ط١ / ١٩٦١/ دار الأداب. بيروت ص٨
٣٦ ـ (م. نفسه) ص١٥
٣٧ ـ (م. نفسه) ص١٩١
٣٨ ـ توفيق زياد (م. سابق) ص٧٢
٣٩ ـ توفيق زياد (م نفسه) ص٦
٤٠ ـ (م. نفسه) ص١٥
٤١ ـ (م. نفسه) ص ٣٥
٤٢ ـ نزار قباني. أنت لي ط٤/ ١٩٦١/ المكتب التجاري بيروت ص ١٣٣
٤٣ ـ مصطفى بدوي (م. سابق) ص٣٥
٤٤ ـ عبد الوهاب البياتي (م. سابق) ص٥١٥
٤٥ ـ (م. نفسه) ص ٣٢٨
٤٦ ـ اسماعيل عامود: ايقاعات في أنهار الشعر. دمشق / ١٩٩٢/ ص١٨
٤٧ ـ نزار قباني. طفولة نهد ط٤/ ١٩٦١/ المكتب التجاري بيروت ص٥٥
٤٨ ـ (م. نفسه) ص ٦٧
٤٩ ـ صلاح عبد الصبور (م. سابق) ص ٨٣
٥٠ ـ ميخائيل نعيمة. الغربال ط ٦ . / ١٩٦٠/ دار صادر ص ١١

❋ ❋ ❋

# نافـــذة على العالم

ترجمة واعداد:
كمال فوزي الشرابي



## آداب

**** الشـاعـر الروسي ادريـان مـيـاتليف ADRIAN MIATLEV ، نبذة عن حياته وترجمة لثلاث من قصائده .**

*ما من أحد مثّل الشعر في روحه وجسده أفضل منه، هذا الشاعر العملاق، الاشقر، ذو الملامح الروسية الأصيلة، المولود عام ١٩١٠ . عاش بالشعر أكثر مما عاش بالخبز، وأخفى على الدوام في سلوكه كأمير نبيل بؤسه واملاقه.*

---

(*) كمال فوزي الشرابي : أديب وشاعر من سورية ، يعمل في مجال الترجمة ، من مؤسسي مجلة «القيثارة» من دواوينه : «قبل لاتنتهي»، «الحرية والبنادق».

ولكي يكون الانسان شاعراً حقاً، فان عليه قبل كل شيء ان يحترم الحياة. وتقترب قصائده أحياناً من الوعظ، ولكنها تظل أعمالاً تتسم بالنضارة والحيوية، كما تظل كلماته من السهل الممتنع وفي متناول البشر على الدوام.

ان ادريان مياتليف شاعر قادر على الشعور بالفرح ولكنه ادار مع ذلك حواراً مع اليأس. ولقد آمن دوماً بان من المستحسن قول كل حقيقة، ولذا تراه لاينفك عن شتم مايعتقده حقاً بدافع من الحب والتحدي.

كان «ميا»، كما أحببنا أن نسميه، ينظر الى السماء ويقول: «ان ملكوت السماء هو من الأهمية بمكان بحيث يتحول كل شيء الى عبث واخفاق اذا لم تكن النجوم والمجرات موجودة فيه».

في أحد المؤتمرات التي تقيمها مجلة (فكر) قررنا، عام ١٩٣٨، مع فئة من الشعراء والأدباء الأصدقاء، ان نصدر مجلة نطلق عليها اسم (حقنا في الحياة). ولم نكن نتصور ان هذا العنون الذي أبدعه مياتليف سرعان ما سيسوغ وجوده جنون البشر. وهكذا فان المجلة لم تصدر بسبب اندلاع الحرب العالمية الثانية. وبقي منشورها، وهو شديد الصلة بكل ماكتبه مياتليف حين اراد ان يقول بملء صوته ان «الأخوة بين البشر» تكون كاملة شاملة أو لاتكون.

وفيمايلي ترجمة لثلاث من قصائده وردت تحت عنوان كبير هو «السر يتحدث»:

**١ - الطبيعة العظمى**

**لاتحاولوا إلهاءنا عن الاهتمام بالأرض.**
**فلا الشر ولا الخير ولا الحب ولا العار -منا- على حق.**
**إنَّا لنكره معجزاتكم من أعماق قلوبنا،**
**لأنها تدمر قوانين الأرض.**

* * *

«انسام الفكر؟ انها تنفخ فينا الموت!
نكره مياهكم المجازية، ينابيعكم الشَّجَيّة.
ماء الانهار، ماء السواقي، هذا هو الماء الحقيقي!
والبحر هو شعب من المياه المذكرة والمؤنثة.
والشجرة، التي تنقط بعد الغيث الصديق،
تستطيع القول انها كانت ظمأى، وانها شربت من ماء المطر.
لكنها تصمت، محتفظة بأفضل الكلمات.

* * *

«لاتحاولوا إلهاءنا عن الاهتمام بالأرض.
لاتحاولوا: فمايزال هناك الكثير من الأحجار،
والكثير من الأزهار غير المزروعة، وخصيبٌ جداً
هو العشب في العالم، ومعمِّرٌ جداً هو شوك كانون الأول
حيث ترتجف اسراب الحباحب.

* * *



«وكما يحس الحصان الصعب المراس بالهاوية
هكذا نحس بما هو وخيم، وبما يؤدي بنا في كلماتهم الى الموت.
أخوتنا اليوم يصرون بأسنانهم،
ويزفرون الاحتقار: كن هادئاً! اصمت! دعهم يتكلمون!»

* * *

يعيش اخوتنا اليوم في اجواء السخرية.
ومن الأصوات المكبوتة، ومن ضجيج الجُمَل،
يبني اخوتنا اليوم في صمت سفينةً صمت،
ويرفعون في مجابهة كلمات الموت، والتدمير، والخطأ، والكذب،
رايات عقيدتهم، ويعقدون زواجاً مع الطبيعة العظمى.

لاتحاولوا إلهاءنا عن الاهتمام بالأرض،
وعن الاهتمام بهذه الأمكنة وبالماضي. فمايزال هناك
الكثير من الدروب الحرة خارج دروبكم،
والكثير من الفُسَح، سجونكم ذاتها هي سجينة فيها...

* * *

لاتحاولوا إلهاءنا عن الاهتمام بالأرض.
فما يزال هناك الكثير من السعادة
في ان يسير الانسان الضائع في الحقول
ورأسه في الريح، وصدره في الريح،
وما يزال هناك الكثير من الحظ في ألاّ يكون
سوى جسد دائم في جمال النهار،
والكثير من الحقيقة في ألاّ يكون
سوى محتسٍ للفضاء والليل المنجَّم بالصمت،
والكثير الكثير من كل شيء حقاً
أمام هذه الغزارة الوحيدة للكلمات.

٢- لاشروط في الحب

نبيلةٌ أنت كقطعة فحم،
كهبة شوقٍ من هذه الأرض.
وليس البوح بجمالك كشفاً لسرك.

* * *

عذبة أنت كضوء بدر
ينير في هذا المساء طريقي.
نفخت على شجاعتي. لست ثقيلة كالحقيقة،
وليس لك اصرار الظمأ.

لم تقولي لأي شخص : هذا ما يجب فعله .
لم تعذبي الأعمى بإيقاظ أسفه على النور .

* * *

غناك بسيط كالفقر .
وأنا المثقل بالقيود وبالأسرار ،
والمحاصر بصمت كصمت الثلوج ، أنا أعرف الحرية .
وأعلم ماذا يعني أن يكون المرء غنياً .

* * *

اذا كنتُ أرتجف أملاً تحت الجليد والوحل ،
واذا كنت أعيش وأتنفس تحت الخرائب التي لاتنتهي ،
واذا كنت أفتح عينيَّ بلا خوف من أن أصير أعمى ،
رغم أن الليل المدلهم جداً يمنعني من رؤية أي شيء ،
فإنني أعرف ملجأ يفوق جماله أي جمال .



* * *

أن أبوح بدفئك لايعني أن أخون وجودك ،
وأن أبوح بمن تكونين لايعني أن أذيع أين أنت .
ولكن ها أنا أرى أن غيابك لم يعد بإمكانه
أن يبدل قوتي ضعفاً ،
ولذا فإنني أتجرأ وأتحدث عن ملكوتك .

٣- العشيقات المدمَّرات

العشيقات المدمَّرات مخبوءات تحت الأوراق
بكل ما لديهن من جمال وإقدام وسحر وعظمة ،
العشيقات المدمَّرات يرقدن بكل مالهن من طول تحت الأوراق
وبكل ما في أرواحهن من استقامة وانعدام للحلم وحب للمخاطرة .

خدودهن الطفولية وردها الجليد،
وقد ضممن أياديهن التي امتشقت السيوف،
وختم مجد الإله على قلوبهن المغلقة،
وجميع أجسادهن الباردة جداً تبعث العجب.

* * *

هناك نساء ينبضن حياة، وعلينا أن نغنيهن! وهناك عاشقات!
وثمة إهابات حارة تُلمس بأيد يا ليتها تكون أكبر حجماً!
وهناك ثغور تتجاوب مع ضغوط الشفاه!
وعيون يحتسي المرء منها الى الأبد العرفان بالجميل . . .

* * *

لكني أنا أؤمن بالريح التي تهب
وتبعثر الأوراق المكومة بلا وزن على هؤلاء العشيقات،
واني لأؤمن بالموسم الذي يذيب الثلج،
وأنامل هؤلاء الفتيات كمثاقب ثلج،
ولكم هي طويلة سيقانهن الغافية عند جذوع الشجر!

* * *

أؤمن بالسنجاب الذي يختبئ في الأغصان
ونظراته مفعمة بالعذوبة والألفة،
أؤمن بوجود السلام في طيران ورقة،
وان الانسان قوي اذا ماسار في الصمت.

* * *

اني لأؤمن بكم، يا أيها الرجال! ولكني أؤمن أيضاً بالنساء!(. . .)

* * *

ألیست لدیك ابنة تعبدها ، یا أیها الانسان المعقد؟!
ألیس لدیك ما یكفي من السر لمثل هذا الحب؟
انني بحاجة الى سر السلام لأهبه لمن أحب ( . . . ) .

* * *

العشیقات المدمَّرات اللواتي دُمِّرن لأنهن عُشقن ،
هن العاشقات النواعم ، بقلوبهن الملأى بالإقدام ،
وهن ربابنة مالا یُحصى من المراكب!
انهن یعطینني بعذوبة میراثاً من الصمت ،
وهذا المیراث هو لعمّري حظیرة سعادتي المغلقة
حیث تمر وحدها جیاد الریح ، ومهارُ الاله .

* * (أضواء من الأدب المكتوب باللغة الألمانیة على معاداة السامیة قبل وصول النازین الى الحكم) مقال بقلم الأدیب الفرنسي لیونیل ریشار LIONEL RICHARD .

كثرت الأوصاف المتعلقة بالمستبعدین في الأدب الألماني خلال هذا القرن . ولم یكن موضوع الروایة الأولى التي كتبها النمساوي روبیرت موسیل[1] بعنوان (متاعب التلمیذ تورلیس TÖRLESS، فیینا، ١٩٠٦) هو الاستبعاد تماماً، ولكن هذه الروایة تؤلف أساس ما كتبه فیما بعد مؤلف روایة (الانسان بلا خصال) في التعریف بما سماه «استكشاف الظلمات» . وفي تأثیراتها الجدلیة تصلح ظاهرة الاستبعاد هنا أساساً نفسیاً في تطویر خط سیر ثقافي، وهي تبین في الوقت ذاته أن هناك سلوكات یمكن أن تنفتح بشكل رمزي على تفسیر سیاسي .

في مدرسة ینشأ فیها أبناء أفضل الأسر، وذلك في شرق الامبراطوریة النمساویة، وبعیداً جداً عن العاصمة، وجد فریق من المراهقین كبش فداء یرهقونه بتساؤلاتهم الاخلاقیة والمادیة، ورغباتهم العمیقة، ومشاعرهم المكبوتة : انه لایحمل اسماً ذا نبرة المانیة ، بل یدعى بازیني BASINI، وهو

اختيار قصد إليه موسيل . من يسرق خزائن التلاميذ؟ انه بازيني ، وانها لفرصة مناسبة لوضعه تحت الوصاية ، وتحويله إلى عبد من قبل البعض . ومن خلال علاقات سادية -مازوشية شديدة التعقيد ، قبل بازيني اذلاله وصار يحتمل الأذى أو بعبارة أخرى أصبح كبش المحرقة أو ضحية الآخرين . وكان التلميذ تورليس يشترك في البدء من بعيد في حياة الفريق وهو لامبال بما يجري ، ثم مالبث أن علق بحلقات الجاذبية التي يجسدها بازيني ، ولكن اكتشافه لعلاقات هذا الأخير مع رفقائه اماط الحجاب عن بصره . وهكذا استطاع تورليس ان يتغلب على اضطراباته المادية والاخلاقية وعلى خجله الفكري ، وحين وجد حقيقته انفصل عن المدرسة .

وتشير رواية موسيل بكثير من القوة الى ازدواجية المستبعد الذي يرضى تلقائياً وشيئاً فشيئاً بأن يكون كذلك ، ويستسلم للازعاج والتعذيب اللذين يمليهما وضعه ، وهنا لابد من التذكير؛ لمخرج السينمائي فوكلر شلوندورف VOKLER SCHLÖNDORFF الذي جسد هذه الازدواجية في فيلمه المقتبس عن الرواية ذاتها عام ١٩٦٦ . وتبرز لنا نهاية الكتاب كلها من جهة أخرى الاستبعاد كظاهرة جماعية اذ يُنظر الى بازيني باعتباره مذنباً ، منبوذاً ، يضربه بالسوط زملاؤه في الصف حتى يرتفع صراخه من شدة الألم . هذا هو الدافع الى القطيعة النهائية التي يمارسها تورليس مع الآخرين . فهو في البدء محتار في أمره ، ولكنه مايلبث أن يتمرد على رفقائه وينعتهم بالجنون .

اذا كانت هذه الرواية ، التي كتبها موسيل وهو في الخامسة والعشرين من عمره ، تسمح لنا بأن ندرك بروز العامل النفساني وبالتالي المرضي لاستبعاد يقوم على تنحية فرد أو جماعة أو شعب . ويسلط الأدب المكتوب باللغة الألمانية بهذا الخصوص الضوء الفريد لمناهضة السامية في القرن العشرين ، وذلك قبل أن يتبع النازيون سياسة الابادة المعروفة .

وهكذا ففي عام ١٩٢٢ تخيل الأديب النمساوي الشهير هوغو بيتّاور

BETTAUER في روايته (المدينة بلا يهود) ان النمسا صوتت على قانون يقضي بطرد كل ساكن ذي أصل يهودي من سكانها، ويشمل هذا القانون حتى أولئك الذين ولدوا من زواج مختلط. والواقع ان فريقاً من مواطنيه، وهو مزيج من البورجوازيين والعمال، كان يشعر بأن الأقلية اليهودية تسيطر عليه وتضطهده بما اختصت به من ذكاء وقدرة استثنائية على التطبع والثبات -كما كان يدّعي- وانها توصلت إلى ملء أكثر المراتب نفوذاً في المجتمع النمساوي. ويريد هذا الفريق أن ينتهي من شعوره بالمهانة والاذلال، وان يبين ماالذي يستطيع أن يفعله هو أيضاً في مضمار الثقافة.

وعلى الرغم من معارضة الاشتراكيين الديمقراطيين صوّت البرلمان النمساوي على القرار بالإيجاب، وذلك بتأثير المستشار الفدرالي وهو أيضاً زعيم الحزب الاشتراكي المسيحي وقد رأى «ان اليهودي، بحد ذاته كفرد، مدعاةٌ للاحترام، الا أن اليهود بمجموعهم يجب أن يختفوا خشية أن يصيب الضياع القسم الأكبر من النمساويين المسيحيين. . .». ويضيف المستشار: «بعيداً عن الكلمات الكبيرة كالعدالة والتسامح يكون وجودنا ووجود الأجيال المقبلة هما مدار البحث! . . .». ويقترح، كرئيس للحكومة ذي مسؤولية وفعالية، سلسلة من الاجراءات تقضي بترحيل اليهود في ثلاثين قطاراً كبيراً نحو ألمانيا، وتشيكوسلوفاكيا، وبريطانيا العظمى، والولايات المتحدة، مع قاطرات تحتم الضرورة استعارتها من البلدان المجاورة.

* * *

ان الحجج والشعارات التي نسبها بيتاور الى المعادين للسامية يمكن أن تبدو لنا اليوم ذات لهجة تحذيرية غير قابلة للتصديق. ويصف الكاتب حتى عيداً للتحرير يتركز على الاستبقال الحماسي الكبير لهتلر من قبل مدينة ڤيينا، وذلك في تشرين الأول عام ١٩٣٨، في أثناء ضم النمسا الى ألمانيا النازية. الا أن هذه الحجج والاستطردات التي يسوّغها لاستبعاد اليهود، الا تبدو، والحق يقال، مغرقة في القدم أو كأنها كانت حتى يومنا هذا موجودة

على الدوام؟ . . . وكان يجدر ببيتاور ان يلجأ الى التقليل من اختراع كل هذه الأسلحة الابادية مع السياسة التي انتهجها حتى عام ١٩١٠ أحد كبار المعادين للسامية وهو كارل لويغر KARL LUEGER ، عمدة فيينا القديم، وان «الحل النهائي» حتى بالنسبة الى المعاقين بدنياً وعقلياً قد خَطّطَ له في مطلع القرن العشرين متنوِّرٌ غساوي هو لانتس فون ليبين فيلز LANZ VON LIEBEN FELS الذ ي كانت مجلته (أوستارا OSTARA) مفتوحة لجميع التيارات بلا استثناء. أضف الى ذلك ان فكرة طرد اليهود من فيينا مردُّها الى حلم مبتكر أكثر منها الى حَدْس كاتب: وكانت هذه الفكرة في الواقع قد قررها الامبراطور ليوبولد بناءً على طلب نقابات الحرفيين والتجار.

وفيما عدا قصة حب تبرز كطرفة لتهَب القضية شيئاً من التشويق، فان التجديد الحقيقي لدى بيتاور يكمن في رفد روايته بمنحى ثانٍ هو عودة اليهود. ويعود السبب الى أن طردهم قد أثار في النمسا كارثة اقتصادية وثقافية، وذلك بعد مرور سنة واحدة فقط. وأفلست المسارح. لا حفلات موسيقية الا فيما ندر بسبب انعدام الكفاءة في الجهاز المنظم لها والقائم عليها، واختفت المقاهي الواحد تلو الآخر. وعلى اعتبار أن الشخص اليهودي لم يعد يصلح ليكون كبش فداء لهذا الاخفاق العام، فإن «حَمَلَةَ الصليب المعقوف» -وقد سموهم كذلك وهذه الاحداث تجري صبيحة الحرب العالمية الأولى!- فقدوا شيئاً فشيئاً حظوتهم لدى الجماهير: وأخفق زعماؤهم في اتهام «اليهودية العالمية» بخفض مستوى الشعب النمساوي الى درك البؤس، ولم تعد رعايتهم تجدي. وحتى صحيفتهم اضطرت الى التوقف عن الصدور. وما إن مر عامان حتى ألغى أنصار، اليهود هذا القانون حين عاد البرلمان عن قراره بطرد اليهود وذلك بمساندة قسم من مناهضي السامية القدماء.

لا تملك رواية (المدينة بلا يهود) أية صفة من صفات الأعمال الروائية الرائعة. انها مؤلَّف كتبه صحفي بسرعة وكيفما اتفق، واستند في كتابته الى

منهج عادي . لكنه يجسد مثلاً اختاره المؤلف بحذق ووضعه في أسطورة سياسية ، ومن سوء حظه أن التاريخ الفعلي قد عرَّى هذه الأسطورة من روح الدعابة والهزل ، وان أخلاقيتها ، حتى ولو لم تكن تسيطر عليها لعبة السخرية ، قد بنيت على الكثير من التفاؤل ، الأمر الذي لم تعد تصلح معه لتكون درساً وعبرة . وكان هوغو بيتاور دائم التحدي للمجتمع الفيناوي الطيب وذلك في مقالاته وكتبه ، حتى أنه أُحيلَ الى القضاء لاتهامه بـ «التهجم والاعتداء على الأخلاق العامة» . وسرعان ما تبين أن مناهضة السامية وطرد اليهود لايمكن حلهما بطريقة تشبه السحر من خلال تأملات وخواطر أدبية مسلية . وكان من نتيجة ذلك كله ان اغتيل بيتاور من قبل شاب نازي عام ١٩٢٥ . ومع أنه كان قد تخلى عن دينه اليهودي واعتنق البروتستانتية في طفولته فانه بقي في نظر حراس النقاء «القومي» مجرد «خنزير يهودي» . وكان هذا النعت ذاته دافعاً صريحاً لقسم من الصحافة النمساوية لكي تلغي وجوده .

في السنة ذاتها التي مات فيها بيتاور بعيارات نارية من يد متعصب يدعو الى مقاومة «الانحدار» ، كان هناك كاتب آخر باللغة الألمانية ، وهو روائي ناجح أيضاً ، يعاود البحث في مرحلة تعود الى تاريخ اليهود في ألمانيا . وكان اسم هذا الكاتب ليون فوخت فانغر LION FEUCHT WANGER . وتمثل هذه المرحلة مرحلة الحكم بالشنق حتى الموت ، في القرن الثامن عشر ، على جوزيف سوس أوبنهايمر JOSEPH SÜS OPPENHEIMER ، وهو المستشار السياسي والمالي لشارل -الكسندر ، دوق ورتمبرغ . وكانت هذه القضية قد بحثت في القرن التاسع عشر من قبل كتاب عديدين منهم ڤيلهلم هوف HAUFF وذلك في احدى أقاصيصه . وحين قرأها غوبْلز[٢] ، وزير الدعاية والاعلام في الرايخ الثالث ، كلف المخرج السينمائي ڤيت هارلان VEIT HARLAN تحقيق فيلم معاد للسامية أصبح عام ١٩٤١ احدى دعامات الدعاية النازية في العالم بأسره .

ويبين لنا فوخت ڤانغر في روايته (اليهودي سوس SÜSS) الوضع المزعزع لليهود في الامبراطورية الرومانية -الجرمانية المقدسة، والاستبعاد الذي يتهددهم في كل وقت، حتى لو بلغ بعضهم مراتب عليا في الدولة. وصدرت قرارات رسمية تدينهم بالارتزاق -شراء البضائع المختلفة وبيعها- وبالربا، وتحتم تجميعهم في أحياء خاصة، وتحدُّ من حركتهم التجارية. ولا يتردد الكاتب في اضفاء اللهجة التعليمية مع شيء من النزعة التأسيسية على كتابه حين يصف صعود يهودي من يهود البلاط، وآلية الاتهام التي دفعته، بتأثير من عُصاب الجماهير، الى أن يكون ضحية بريئة بعد موت حاميه وولي نعمته. وصرخت جماهير المسيحيين الغاضبة: «اليهودي، الى المشنقة!». وانقاد القضاة الى الضغط، وكانت تغلي في أعماق نفوسهم، هم أيضاً، مراجل الحقد والكراهية، «فاتهموا سوس بكل القبائح والمخازي التي اقترفت في عهد شارل -الكسندر، حتى تلك التي لم يكن له بها علم».

ونقع في رواية ليونارد فرانك LEONHARD FRANK (ثلاثة بين ثلاثة ملايين) على موضوع يشير الى استبعاد من نوع آخر، وهو استبعادنا الحديث: الاستبعاد الاجتماعي بتأثير البطالة. وتعتبر هذه الرواية من اندر الروايات التي تعالج مثل هذا الموضوع، كتبها مؤلف ألماني طواه قليلاً موج النسيان مع الأسف. ففي أواخر العام ١٩٣٠، وهو التاريخ الذي انهارت فيه جمهورية ڤيمار، لايعثر ثلاثة أشخاص أصدقاء على عمل. وهؤلاء الأشخاص هم: موظف في أحد المكاتب، وخياط، وعامل في معمل، على الرغم من انهم جابوا أنحاء ألمانيا بأسرها. وكانوا قد بلغوا الأربعين من العمر حين اشتعلت نيران الحرب العالمية الأولى، فطُلب منهم الالتحاق بفوج المشاة ذاته، وهكذا سلك هؤلاء الأصدقاء الثلاثة الطريق الى الجبهة وساروا على هَدْيٍ من روح المغامرة. لم يكونوا يملكون شيئاً غير فقرهم وكلب يرافقهم. وفكروا طويلاً: ماعساهم يصنعون؟ ووجدوا حلين ممكنين: فاما ان ينتحروا وإما ان يهاجروا... ولكن الأعجوبة تحدث حين

يلتقون بانكليزي غني يعطي أحدهم مبلغاً جيداً من المال. وها هم يستقلون الباخرة الى امريكا الجنوبية! يصاب أحدهم بمرض ويموت في بوينس أيرس. وتقبض السلطات على الصديقين الباقيين وتعيدهما الى ألمانيا بعد عدة مغامرات واحداث، وما إن يصلا الى مرسيليا حتى يلوذا بالفرار الى مدينة جنوا بايطاليا. وتعتقلهما السلطات الفاشية وتكشف أمرهما وتمردهما فتعيدهما الى برلين. وعبثاً يطوفان على الشركات والمؤسسات بحثاً عن عمل، ويضطران الى التسول قرب محطات القطارات ومرائب السيارات، ويعاشران بعض فتيات الأرصفة وينامان في العراء. وأخيراً يعودان، بعد رحلة طويلة سيراً على الاقدام، الى نقطة انطلاقهما: الى مدينتهما التي غادراها قبل سنتين.

* * *

استعمل ليونارد فرانك جميع الخيوط التي تحرك رواية الهروب والعاطفية السهلة، فبين لنا الردَب أو الطريق المسدود الذي يواجهه مستبعدو البطالة في المجتمع: لا مأوى يحويهم، وليس لهم أي حق في الحياة. حتى الحلم، وحتى العجائبية المدهشة، وحتى الصدفة لاتقدم لهم كلها أي عون. كل أمل لديهم يتلاشى ويموت. انهم يدورون في دائرة مغلقة. وجميع مساعيهم ورحلاتهم لاتؤدي الا إلى الفراغ. وتنتهي رواية (ثلاثة بين ثلاثة ملايين) بايحاءعادي أو بعائق أساسي: لقد استمر جيران هذين العاطلين عن العمل في وجودهم الهادئ الصغير، ولايبدو انهم طرحوا على أنفسهم أسئلة حول الطريقة التي عاش بها هؤلاء «المستبعدون» أو يمكن أن يعيشوها.

أهو استبعاد أيضاً؟ فقد كتبت الروائية النمساوية المعاصرة إلفريده ييلينيك ELFRIEDE JELINEK رواية يمكن أن يخدعَ القارئَ عنوانُها بالفرنسية وهو (المستبعدون). وماتعالجه هذه الكاتبة هو بالأحرى قصة الفتيان الفاسدين المفسدين أو المخالفين للشرائع والتقاليد. ويبدو أن الكاتبة

قـد تأثرت في روايتـهـا هذه برواية جـان-پول سـارتر (سـجناء الالطونا أو التونة): الا نجد فيها وصفاً للشخصيات التي حاصرها أو سجنها النازيون أو أهملوها خارج المجتمع النمساوي حيث التأثيرات النازية كانت مستمرة. وتجري الاحداث عام ١٩٥٩. ففي حديقة تابعة لبلدية فيينا، يعتدي فريق من المراهقين على أحد المتنزهين فيها هو مدير مؤسسة صغيرة. من تراهم يكونون؟ انهم من مخلفات مجتمع فارغ حيث كل شيء يتسم بالخطأ والانحراف: الخطابات، التأكيدات الفلسفية، الاعترافات الغرامية، وحيث لايسود في صميم النظام الأبوي الظافر سوى علاقات أسياد بعبيدهم. أحد هؤلاء المهملين ينتهي بان يقتل بشراسة ووحشية جميع أفراد عائلته: أباه، وأمه، وشقيقته.

ويبدو أن الروائية النمساوية الفريده ييلينيك تريد أن تقول أن الاضطرابات والشذوذات لدى الناشئة لاتأتي من العدم. انها ليست سوى امتداد للجرائم النازية، ونتيجة لتدمير القيم الاجتماعية وانحرافها. ولكن الا تشمل هذه القضية سوى غمسا مابعد الحرب؟... ان ماتطرحه الفريده ييلينيك، في المبالغات المحيطة بالسلوكات المقصودة، انما هو عدم انحلالية التاريخ والذاكرة التاريخية في يوميات الأجيال وصورها العقلية.



ولكن كيف السبيل الى علاج جميع هذه الاشكال الاستبعادية، سواء تحملها البشر أو قبلوها، وسواء نجمت عن ضغوط سياسية واقتصادية، او تبناها أولئك الذين يريدون أن يعيشوا على هامش المجتمع؟ ان الأدب لايكتفي بطرح المشكلات. ولايقترح فن الرواية بكل بساطة، كما يقول ميلان كونديرا [٣]، «حكمة اللايقين» اذ يستطيع ان يوجه المنازعات بعد ابرازها، من دون ما ادعاء بحلها، نحو «حكمة اليقين». ولدينا للدليل على ذلك مثال معروف: فالاستبعاد الذي يطال المرأة الزانية في أوروبا قد ورد ذكره بصراحة في الخلق الروائي وذلك قبل ان يُنظر فيه من قبل القانون.

علوم

## * * العالم الفرنسي الكبير لوي باستور LOUIS PASTEUR بمناسبة مرور مئة عام على وفاته (١٨٢٢-١٨٩٥)، قصة حياته وأعماله.

احتفلت الأوساط العلمية الفرنسية والعالمية في أواخر العام الماضي بمرور مئة عام على وفاة العالم الفرنسي العبقري لوي باستور (١٨٢٢-١٨٩٥). ونرى لزاماً علينا بدافع الاحترام والمحبة وعرفان الجميل ان نشارك في هذه الذكرى الخالدة، فنقدم للقارئ سيرة حياته ونبذة عن أعماله.

يعتبر لوي باستور أحد أعاظم العلماء الفرنسيين والعالميين على حد سواء. ولقد لمع نجم أمجاده على الكون بأسره. وقبله كانت مشكلات البنية الجزيئية للأجسام، ومنشأ الحياة، والدورة الأبدية للحياة والموت في الطبيعة -مغلفة بأعمق الأسرار. وكان الانسان يرى ظواهر التخمر والتفسخ من دون أن يفهمها، كما كان عاجزاً عن وقاية نفسه من الأمراض المعدية، بالنظر إلى أنه لايدري أسبابها ولاطرق انتشارها. ولم يعد الجراحون يجرؤون على إجراء أية عملية على اعتبار أن اللجوء إلى المبضع قد يقود إلى الهلاك. وكانت حمى النفاس ترعب الأمهات، وهكذا استطاع لوي باستور، بمكتشفاته الرائعة أن يجري تحويلاً كبيراً على صناعات التخمير، والطبين البشري والبيطري، والجراحة، وفن التوليد، والحفاظ على الصحة.

ولد في ٢٧كانون الأول عام ١٨٢٢ في بلدة دول بمنطقة الجورا. وكان أبوه جان -جوزيف باستور دباغاً للجلود وذلك بعد أن قام بالمشاركة في حرب اسبانيا تحت الوية الجيش الفرنسي بقيادة نابليون. في عام ١٨٢٦ استقر هذا الوالد في منطقة الجورا. وأكمل لوي باستور دراسته في المعهد الملكي ببزانصون. وحصل على الشهادة الثانوية مع كلمة «ضعيف» في الكيمياء.

في عام ١٨٤٣ فاز بالمرتبة الرابعة بمسابقة الدخول الى المعهد العالي للمعلمين: بعد الدراسة أصبح مساعد محضّرٍ بالفيزياء في المعهد ذاته. ونال شهادة الدكتوراه بالفيزياء والكيمياء عام ١٨٤٧.

في السادسة والعشرين من عمره نشر في «حوليات الكيمياء والفيزياء» دراسة عن علم البلورة شَهّرته في العالم العلمي. وكان قد حل مشكلة بدت لعلماء الفيزياء والكيمياء غير قابلة للحل: كيف تتمكن مادتان متبلورتان تعتبران متماثلتين وهما الدُرْديَّات أو الترسبات أو التارترات TARTRATE، والشبيهة بدُرْديَّات الصودا والأمونياك في انحلالها أو الباراتارترات PARATARTRATE- أقول كيف تتمكن المادة الأولى منهما وهي «التارترات» ان تحرف الضوء المستقطب، وتكون الأخرى وهي الباراتارترات بلا تأثير في هذا الضوء؟ ويكتشف باستور على رأس واحدة من بلورات التارترات ضلعاً متناهياً في الصغر لم يكن قد اكتُشف قبله. فاذا ماوُضع البِلَّور أمام مرآة فانه يعطي صورة غير قابلة للتطابق: انه «لاتناظري». ولبعض بلورات الباراتارترات أضلاع تنحني الى اليمين تسمى «البلورات اليمنى» وللبعض الآخر اضلاع تنحني الى اليسار تسمى «البلورات اليسرى». ويحرف محلول البلورات اليمنى الضوء المستقطب الى اليمين. ويحرفه محلول البلورات اليسرى الى اليسار. ومزيج المحلولين بكميات متساوية يشكل الباراتارترات، وليس له أي تأثير في الضوء المستقطب.

وبعد بحوث استمرت عدة سنوات جمع فيها مابين علم البلورة أو التبلُّر والكيمياء وعلم البصريات، استطاع باستور ان يقرر ان هناك توازنا بين الشكل الخارجي للبلور وبين تكوينه الجزيئي وفعاليته على الضوء المستقطب. فالبلورات اللاتناظرية أو اللامتناظرة تجعل الضوء المستقطب ينحرف، والبلورات التي تملك قدراً من التناظر لاتؤثر فيه. وأخيراً أتى باستور بقانون قادته نتائجه حتى الى عتبة السر الذي يكتنف الحياة: وحدها

منتجات الطبيعة الحية تخلو من التناظر، وهي مترابطة في فعاليتها على الضوء المستقطب. وعلى العكس من ذلك، فان المنتجات المعدنية تملك قدراً من التناظر وهي مترابطة في عدم فعاليتها. تلك هي أعمال پاستور على البلورات التي أصبحت في منشأ مايسمى بـ«الكيمياء المجسمة STÉRÉO CHIMIE».

في أواخر عام ١٨٤٨ عين پاستور أستاذاً احتياطياً لعلم الكيمياء في جامعة ستراسبورغ. وكان قد تزوج في هذه المدينة ابنة رئيس الجامعة الآنسة ماري لوران. وكانت هذه السيدة نعم المرأة الفاضلة المثالية ونعم الرفيقة المخلصة التي لم تنفك يوماً عن مساعدته في عمله وعن مساندته في الملمات والشدائد. في عام ١٨٥٤ سمي پاستور عميداً لكلية العلوم في مدينة ليل. في تلك الحقبة مال الى دراسة التخمرات وذلك بدافع من منطق بحوثه المستمرة. وكان قد اكتشف ان حمض البارا تارتريك ينفصل بتأثير التخمر: وهكذا فاننا لانعود نعثر في السائل المختمر الا على حمض التارتريك الأيسر. وعلى هذا فان مادة غير فعالة في الضوء المستقطب تغدو فعالة تحت تأثير التخمر. وتساءل پاستور: «مادامت كل مادة فعالة تتأتى من الطبيعة الحية، ألا يكون التخمر مرتبطاً بالحياة؟». ويبدأ بدراسة التخمرات اللبنية والكحولية. ومن عام ١٨٥٧ الى عام ١٨٦٣ توالت تقاريره وملاحظاته الى اكاديمية العلوم حول التخمر ودور الخمائر في الطبيعة. كيف تعمل الخمائر لتحويل المادة القابلة للتخمر؟ وأضاءت له الطريق دراسة التخمر الزُّبْدي -وجود سائل عديم اللون كريه الرائحة يتشكل في الزبدة الفاسدة-.

تملك الخميرة التي تنتج هذا التخمر خصيصة الحياة في منأى من الهواء. وتستعير من المادة العضوية الأوكسجين الذي تحتاج إليه لتعيش، وهكذا فانها تفسد تلك المادة. واقترح پاستور مصطلحين هما «الحَيْهوائية L'AÉROBIE»- أي العائشة أو الناشطة أو الحادثة في حال وجود الأوكسيجين فقط-، و«اللاحَيْهوائية L'ANAÉROBIE»- نسبة إلى

الجراثيم التي لاتعيش الا بعيدة عن الهواء-، أقول اقترح پاستور هذين المصطلحين لنوعين من الحياة نصادفهما بين الكائنات الدنيا: أحد هذين النوعين يتطلب وجود غاز الأوكسيجين الحر، بينما يوجد ثانيهما خارج ملامسة هذا الغاز.

وعمم پاستور ما لاحظه في التخمر الزبدي: فالتخمر لديه هو الحياة بلاهواء. وطرح سؤالٌ ذاتَه: هل تستطيع العضويات الدقيقة جداً أو الجراثيم أن تظهر بشكل ذاتي أو تلقائي في الأوساط القابلة للتخمر؟ وهكذا وجب حل هذه المشكلة: هل هناك ذرية تلقائية؟ وهي مشكلة بقيت حتى ذلك الحين غير قابلة للحل.

وبعد عدة تجارب، وبضعة صراعات شهيرة مع معارضيه وبخاصة العالم پوشيه POUCHET، مدير متحف التاريخ الطبيعي في مدينة روان، استطاع پاستور أن يؤكد عام ١٨٦٢، وذلك في دراسة له شهيرة، أن غبار الجو يحوي عضويات متناهية في الدقة أو جراثيم مهيأة على الدوام للتطور والتكاثر. واذا ما انتبهنا الى وضع أكثر السوائل قابلية للتعفن في منأى عن ملامسة هذه العضويات أو الجراثيم فانها تبقى سليمة لايتطرق اليها الفساد.

وقادت پاستور أعمالُه حول التخمرات الى دراسة تكوين الخل (١٨٦٢) ومايصيب الأنبذة من أمراض (١٨٦٣)، فاكتشف لماذا يتحول النبيذ الى خل. أنه يتحول من تأكسده بسبب خميرة تسمى ميكو ديرما آسيتي MYCODERMA ACETI. وعلّم پاستور صانعي الخل كيف يمكنهم ان يحصلوا على خل ذي نوعية جيدة ودائمة. ولاحظ ان كل مرض من امراض الأنبذة مرده الى خميرة خاصة. ولتحاشي فساد النبيذ اقترح هذا العالم ان يخضعه الى التسخين بمعدل ٥٥ درجة مئوية (وهو ما يسمى بالبسترة PASTEURISATION نسبة الى اسمه).

ومنذ نهاية عام ١٨٥٧ أصبح پاستور رئيساً ادارياً لمدرسة المعلمين العليا ومديراً للدراسات العلمية فيها. وكان يعمل في مخبر بائس. وفي عام

١٨٦٥ أحس أنه قد أصبح مهيأ لدراسة المسألة الكبرى المتعلقة بالأمراض المعدية. ويقول انه مدين بذلك الى وجود خمائر حية، كما هي الحال مع التخمرات. ولكن ها هو معلمه العالم الكيميائي جان -باتيست دوما DUMASيطلب منه ان يهتم بدراسة مرض يصيب دودة القز. وكان هذا المرض قد اجتاح أواسط فرنسا، ويطلق عليه اسم التفَلْفُل PEBRINE أي مرض دود القز.

تردد پاستور في قبول هذه المهمة إذ لم يسبق له قط ان رأى دودة قز. الا أنه ما لبث ان استجاب لالحاح جان -باتيست دوما، وانطلق الى بلدة أليس في منطقة الغار حيث كان المرض مستشرياً بشكل قاسٍ. ولاحظ تحت المجهر جسيمات دقيقة لامعة في ديدان القز المريضة. وأكد ان هذه الجسيمات هي سبب الداء. وبين ان المرض معدٍ، وهو ينتشر على الدوام من براز الديدان المريضة. وبين أيضاً انه وراثي بعد ان لاحظ الجسيمات في الدودة المريضة، وتابع هذه الجسيمات في الشرنقة، وفي الفراشة، وفي البيوض التي باضتها الدودة لتوها. وما دام المرض وراثياً فان مكافحته ممكنة بوساطة «التبزير الخلوي-GRAINAGE CELLULAIRE -» وطريقته: ان يجعلوا كل فراشة انثى تبيض بشكل منفرد على قماشة، وحين ينتهي التبييض يثبتون الأنثى في طرف القماشة. وبعد سحق الأنثى، اذا أظهر الفحص المجهري وجود جسيمات، فان البويضات يجب أن تتلف، وذلك لأنها حتماً مصابة بالمرض. وكم من معركة وجب على پاستور أن يؤجج نيرانها ضد مربي دود القز! وتفسر هذه الأعمال، حول التفلفل للمرة الأولى وبشكل علمي، عدوى المرض وتوريثه واقامة قواعد الوقاية منه. ومع ان مرض التفلفل قد أمكن تحاشيه، فان بعض مناطق التربية ظل يمثل نسبة عالية من موت ديدان القز. وعرف پاستور ان المقصود هذه المرة هو مرض يختلف عن التفلفل ويسمى «مرض الاغماء القتال FLACHERIE». واكتشف في امعاء الديدان المصابة بهذا المرض كمية كبيرة من الجراثيم العضوية، بعضها

على شكل «سبحات من الحبوب»، وبعضها الآخر على شكل «بكتريا قوسية VIBRIONS». وتأتي هذه الجراثيم من أوراق أشجار التوت في تفسخها. وتصبح ناقلة للمرض في امعاء الدودة حين تضعف هذه بسبب فساد تربيتها- التكاثر، سوء التهوية- أو على أثر عوامل جوية- عواصف، رياح، درجة حرارة مرتفعة- . وهكذا نرى ان هناك ميداناً خاصاً ينمو فيه المرض ويظهر . يضاف الى ذلك وجود عامل مرضي وراثي لداء الاغماء ينجم عن سقم أو هزال ذرية دودة مريضة .

أصيب پاستور منذ عام ١٨٦٨ بشلل في جانبه الأيسر . وعلى الرغم من هذا الداء المضني استطاع ان يكمل آخر جزء من أعماله، وهو أعظمها وأخصبها . وبعد حرب ١٨٧٠ بين ألمانيا وفرنسا، وقد عبر بطريقة رائعة عن شعوره الوطني، عاود أبحاثه حول الخمائر فبين الشروط اللازمة لصنع جعة جيدة، وأبرز في أمراض هذا المشروب عمل الجراثيم التي يحملها غبار الهواء أو الجراثيم التي تتوضع على أدوات صنعه . وللحصول على جعة نقية يجب تسخينها كما يسخن النبيذ هو مايسمى بـ«البسترة» كما ذكرنا .

في عام ١٨٧٣ انتخب پاستور عضواً في اكاديمية العلوم بأكثرية الأصوات . وفي عام ١٨٧٧ قدر أن يتطرق الى دراسة الأمراض المعدية لدى الحيوانات العليا . وبدأها بدراسة مرض «الجمرة الخبيثة أو التَفَحُّم CHARBON BACTÉRIDIEN»، وذلك مع كل من مساعديه العالمين شامبرلان CHAMBERLAND ورو ROUX . ومرض الجمرة الخبيثة أو التفحم هو مرض معد قتال يصيب الخيل والبقر والضأن الخ . . . وكان سبب هذا المرض مايزال محفوفاً بالغموض على الرغم من أعمال العالمين الشهيرين داڤين DAVAINE وكوخ KOCH . وقدم پاستور برهاناً لايقبل الدحض وهو ان العُصيَّة الصغيرة، التي سماها العالم داڤين «باكتيريديا BACTÉRIDIE أو باكتيريا التفحم»، والتي توجد في دم الحيوان المتفحِّم هي السبب في اصابته بالجمرة الخبيثة أو التفحم . وقد لجأ پاستور في ذلك

الى تقنية شبيهة بالتقنية التي أتاحت له أن يعزل الجراثيم العاملة في الخمائر. وكانت طريقته سهلة: توضع قطرة من الدم المتفحم في أنبوب أول يحوي مغلياً معقماً، فتتكاثر الجراثيم. وتزرع قطرة من هذا الأنبوب الأول في أنبوب ثان، ثم تزرع قطرة من الأنبوب الثاني في أنبوب ثالث وهكذا دواليك... بهذه الزراعات المتتالية تكون القطرة الأولى «قد توزعت في محيطات» بحسب تعبير العالم رو. وعلى هذا فان قطرة من الزراعة العشرين... أو المئة تقتل خروفاً اذا ما حُقن بها. فلا يمكن التفكير إذن في أن هناك مادة سامة تحويها قطرة من الدم المتفحم هي السبب بالموت، بل السبب هو باكتيريا التفحم.

في أثناء هذه البحوث حول الجمرة الخبيثة أو التفحم اكتشف پاستور البكتريا القوسية التي تسبب «الخَمَج أو تعفن الدم الغنغريني SEPTICÉMIE GANGRÈNEUSE» - وهي جراثيم لاحيّهوائية -. واكتشف سبب ظهور الدمامل والتهاب النّقي - أي مخ العظام - والجراثيم هنا تتكوم في حبيبات وتشكل مايسمونه اليوم الستافيلوكوك STAPHYLOCOQUE أو المكورات العنقودية. وتحقق من أن منشأ حمى النفاس -وكانت هذه الحمى تسبب موت الكثير من الأمهات- يعود الى جراثيم تتشكل في «سبحات من الحبيبات» أطلق عليها منذ ذلك الحين اسم المكورات العقدية STREPTOCOQUE.
وبقيت مناقشاته ومداولاته مع أعضاء الهيئة الطبية مشهورة. وأدهشت نصائحه للأطباء والجراحين والاختصاصيين بالولادة جميع الذين كانوا مايزالون متعلقين بالوسائل البالية. وكان يقول لهؤلاء الأطباء أن المرض الالتهابي والمعدي يأتي على الدوام من الخارج: ولا يوجد مرض تلقائي أو ذاتي. ويضيف قائلاً لهم: لتحاشي التقيحات والالتهابات الناشئة عن حمى النفاس يجب أن نستعمل على الدوام أدوات نخضعها مسبقاً للغليان في ماء تتراوح حرارته مابين ١٣٠ و١٥٠ درجة». والواقع ان الطرائق الوقائية والمانعة لحدوث الالتهابات انما يعود الفضل فيها الى أعمال هذا العالم العظيم.

في عام ١٨٧٩ درس في مخبر پاستور جرثوم الكوليرا الذي يصيب الدجاج. ولاحظ پاستور وشامبرلان ورو ان الدجاج لايموت اذا زُرِقَ بجرثوم هرم تمت زراعته وتربيته. وقاوم هذا الدجاج ذاته بعد مدة من الزمن جرثوماً من النوع عينه يتميز بالفتوة والحدة: فاذن أُخضع هذا الدَّجاجُ لما يسمى «اللقاح». ان الاحتفاظ بهذا الجرثوم في فرن للتجفيف بدرجة حرارة ٣٧ خلال بضعة أسابيع يكفي لكي يفقد شيئاً فشيئاً حدته، ويعود هذا التناقص في الحدة الى تأثير الأوكسيجين في الهواء. فالجرثوم الذي تناقصت حدته ينقل الى ذريته درجة هذا التناقص. ذلك كان منشأ طريقة اللقاحات الوقائية. ولكن هل هذه الطريقة في التناقص مطبقة بشكل عام؟ لقد حاول پاستور وشامبرلان ورو أن يطبقوها على جراثيم الجمرة الخبيثة أو التفحم، ولكنها اصطدموا بالبوغ SPORE- وهو جرثوم وظيفته أحداث التناسل ويشكل نوعاً من أنواع المقاومة في باكتريا التفحم-. وبعد تجارب كثيرة لاحظ پاستور ان باكتريات التفحم تنمو في درجة ٤٢-٤٣ من دون أن تشكل بوغات. وفي هذه الدرجة، وتحت تأثير الأوكسيجين الموجود في الهواء، فان التناقص يجري بشكل تدريجي. وتحتفظ هذه الباكتريات المتناقصة بدرجة تناقصها في مراحل متتابعة ومتطورة ضمن حرارة من ٣٠ الى ٤٠ درجة. في هذه الدرجة من الحرارة تنشط وتعطي بوغات تثبت حدتها. وهكذا تم اكتشاف لقاح الجمرة الخبيثة أو التفحم.

في عام ١٨٨١ أظهرت تجربة شهيرة في بويي -لو- فور، ضمن أكثر الطرائق وضوحاً ونجاحاً، تأثير اللقاحات الباستورية. ومن مجموع خمسين خروفاً، وحدها خمسة وعشرون تلقت اللقاح التفحمي. وقاومت هذه الزمرة الملقحة هجمات البكتريا التفحمية وهي في أوج نشاطها. وماتت بقية الخرفان لانها لم تخضع للقاح.

درس باستور بعد ذلك مع العالم تويلييه THUILLIER مايسمى بجرثوم حصبة الخنزير ROUGET DU PORXC وهو مرض قتال يصيب

الحمام. فاذا ما تأتى هذا الجرثوم من الجهاز العضوي للحمام، فانه يحوي قوة فاعلة ومدمرة تقضي على الخنزير، وبالمقابل فاذا ماتأتى هذا الجرثوم من الجهاز العضوي للأرنب، فان فورته لدى الخنزير تخفف الى درجة يمكن معها وقاية هذا الحيوان من ذلك المرض القتال.

في عام ١٨٨١ بلغ باستور أعلى مراتب المجد. وتلقى وسام الصليب الكبير لجوقة الشرف. ثم انتخب عضواً في الأكاديمية الفرنسية. وفي تلك الحقبة تابع بحوثه حول الكَلَب LA RAGE. وبعد اخفاقه في عدة تجارب، خطرت له وللعالم رو فكرة: التطعيم بوساطة الحَجّ أو ثقب العظام TRÉPANATION، وذلك بادخال قطعة أو شريحة من دماغ كلب مصاب بالكَلَب في دماغ كلب سليم البنية، نظراً إلى أن الكَلَب مرض يصيب الجهاز العصبي. وبعد اجراء العملية مات الكلب المطعم بداء الكَلَب. والتقطت المرضَ جميعُ الكلاب المطعمة بهذه الطريقة. وعلى هذا الأساس أصبحت التجربة ممكنة. وطبق باستور ورو هذه التجربة ذاتها على الأرانب. ولاحظ العالمان ان دور حضانة الكَلَب، بعد عدة انتقالات من أرنب الى أرنب، يستغرق على الدوام ستة أيام. نحن اذن أمام حمة أو ڤيروس ذي حيوية ثابتة. ووُضعت النخاعاتُ الشوكية للأرانب المطعمة بهذا الفيروس الثابت في آنية وعُرضت للهواء. وكان جو هذه الآنية خلواً من الرطوبة بفضل قطع من البوتاس وضعت في أعماقها. وتلاشت فوعة أو حدة الجرثوم تدريجياً حتى انطفأت. وعلى اعتبار أن الكَلَبَ لايظهر الا بعد حدوث العضة بعدة أسابيع، فقد أمكن تلقيح كلاب في الحقبة الت تكون فيها الحمة –أو الڤيروس– بعيدة لم تصل بعد الى المراكز العصبية وحقن باستور كلاباً عضها كلب مصاب بالكلب بنخاعات أرانب عتيقة ثم بنخاعات أكثر جدة، فلاحظ ان الكَلَبَ لم يظهر عليها. وحين تأكد من طريقته عزم أن يطبقها على الانسان. وهكذا لقح جوزيف ميستر وهو فتى ألزاسي بأول لقاح ضد الكَلَب. وتبع هذا الشخص أشخاص كثيرون. وكانت النتيجة رائعة: فأي

انسان يعضه كلب مريض يمكنه أن ينجو فوراً من الكَلَب اذا ما لجأ مباشرة الى تناول اللقاح . ولم يمر هذا الاكتشاف من غير أن يثير مناقشات حامية . وقاد الحملات ضد اللقاحات الكلبية أستاذ في كلية الطب بباريس هو البروفسور بيتر PETER . وأرهقت پاستور هذه الحملات، ولكنه أنهاها بانتصاره الكاسح على خصومه .

في عام ١٨٨٨ تم افتتاح معهد پاستور . في هذا المعهد، الذي انشئت له فيما بعد فروع في العالم بأسره، رأى هذا العالم العبقري تطور العلم الذي أبدعه . ومازالت الاكتشافات الجديدة تدل على مدى نشاط هذا المعهد وتفوق العاملين فيه . وفي السابع والعشرين من شهر كانون الأول ١٨٩٢ احتفلت جامعة الصوربون بالعيد الفضي لعالمنا الكبير . وحمل العلماء من اصقاع العالم كله احترام شعوبهم وامتنانهم لمن أُطلق عليه لقب «أعظم محسن للبشرية» .

في الثامن والعشرين من شهر أيلول ١٨٩٥، وفي بلدة ڤيلنوڤ- ليتان قرب باريس، صعدت أنفاس پاستور الطاهرة الى الملأ الأعلى . وهرعت فرنسا حزينة مكلومة الى ايداعه الثرى في احتفال قومي مهيب . وهو الآن يرقد في قبو كنيسة بمعهد پاستور وقد نُقشت على جدار هذا القبو أعمالُه الأساسية . والى القرب منه دفنت فيما بعد زوجه المحبة المثالية السيدة ماري لوران پاستور .

## فنون

## ** (هجوم على النقد الفني)، كتاب جديد للباحثة في الفن كاترين مييّه MILLET، منشورات جاكلين شامبون، باريس .

يكفي ان نفتح أول معجم للأقوال المأثورة يقع تحت يدنا حتى نتأكد من أننا لن نجد في حرف النون كـ(النقد) الا تعاريف أملتها السخرية

والاحتقار والاتهام. ونبدأ بهذا القول المأثور للكاتب الفرنسي الكبير سيلين CÉLINE: «النقد سهل أما الفن فهو صعب». ثم بقول الأخوين غونكور: «جميع النقاد حزناء يشبهون أناساً مصروعين ومهووسين بنوع من أنواع العادة السرية الأخلاقية». ونصل الى براك[٤]، الفنان التكعيبي في استسلامه وقناعته: «يجب ألاّ نطلب من الفنان أكثر مما يستطيع اعطاءه، ولا إلى الناقد أكثر مما يستطيع رؤيته». ولايمكن أن يكون الناقد الفني على الأرجح الا صورة كاريكاتيرية أو رسماً على طريقة الناقد وولف WOLFF أو الناقد بيلادان PELADAN. كتب البير وولف في صحيفة (الفيغارو) تاريخ ٩نيسان ١٨٨٠ بصدد معرض للرسامين الانطباعيين: «... لايبصر المرء الا لوحات لاقيمة لها البتة، أعمال مجانين يحسبون الحصى لآلىء نادرة». أما الناقد بيلادان فقد أكد من دون تردد في (الفنان) عام ١٨٨٣: «اعتقد بالمثل الأعلى، بالتقاليد، بتسلسل المراتب... ان الناقد قاض يجب عليه أن يطبق القانون...». وهكذا نجد أن أحكام البعض، وأعني تلك التي لااستئناف فيها، ويقين البعض الآخر قد أصبحت جميعها وجه المدالية وظهرها في الاكتفاء الذي مازالوا يقدمونه لنقاد الفن.

ويعني كتاب كاترين مييّه (هجوم على النقد الفني) بشكل واضح ان المؤلفة تعي تماماً الخطر الذي تتعرض له والذي يبدو أنها مستعدة لتحمل نتائجه. فمنذ المقدمة تؤكد على «ان بعض أغراض العمل النقدي تقوم، بالاضافة الى أغراضه الأخرى، على ايضاح موقف ما». وتتجاوب هذه الجملة مع مانشرته مجلة (آر-بريس) في عددها لشهري كانون الأول ١٩٧٢- وكانون الثاني ١٩٧٣ في نهاية مقالها: «انها تتحمل خطر المحاولة التي تقوم على وضوح النظر والاختيار، وذلك منذ الآن». وهذا يعني أن النصوص المجمّعة من مقالات ومحاضرات ومقابلات ومقدمات لكراريس المعارض الفنية تغطي عشرين عاماً من الحركة الفنية. ويبقى ان هذه النصوص ليست فقط مستندات بل هي أيضاً آثار ودلائل على تطور العمل

النقدي، ومعالجاته للموضوعات، وشهادات لضرورة النظر في القضايا والأمور المتعلقة به.

في محاضرة ألقتها كاترين مييّه في نيويورك قالت: «لم يعد دورنا اليوم مقتصراً على تعريف الجمهور بالأعمال التي ماتزال مجهولة فحسب، بل على الكفاح أيضاً ضد التشويش في وسائل الاعلام، ومرده الى الطرائق المختلفة في نشر الفن، أي ضد التشوش والتساوي في جميع الانتاجات التي تقوم بها المؤسسات والأسواق ووسائل الأعلام». وهذا ماقادها الى أن تكون عملية على اتضاع، تلم بشيء من التاريخ وعلم الاجتماع وعلم اللغة، من دون أن تتخلى عن قلقها تجاه ماتراه من الممارسات الفنية ذاتها.

ان مايبرز قوة هذا الكتاب هو ماورد فيه من مصطلحات نقدية متطورة، ومن تعمق في الدراسة والشكوك انتشر من صفحة الى صفحة. وتشهد الجملة التالية على موقف الكاتبة الصلب وشدة تقصيها للأمور: «ان ادراكنا للفن يدفعنا الى اعادة قراءة تاريخ الفن الحديث ويمكن أن يساعدنا في تمردنا على التسلسل التاريخي، وفي فهم الحركات الحالية بشكل أفضل...».



وتثير الأعصابَ أحياناً قراءةُ هذه النصوص التي كتبتها كاترين مييّه، أو تحير القارئ وتتحدى مفاهيمه أحياناً أخرى. ولكن ماهمَّ ذلك أو لحسن الحظ انه حصل. فهي تأخذ على عاتقها ان تبرز الافكار التي وصلت اليها حول النقد، وان تعترف بان «فن الحَدْسية أو التخمين» - والمصطلح لجان-جاك روسو - الذي يمارسه النقد يمكن أن يكون خاضعاً للشك وخصباً في الوقت ذاته. وعلى هذا فلايمكن أن تُمنح كاترين مييّه ميدالية الاكتفاء التي ورد ذكرها أعلاه.

## هوامش

(١) روبرت فون موسيل ROBERT VON MUSIL : كاتب نمساوي (١٨٨٠-١٩٤٢) حلل الأزمة الاجتماعية والفكرية للحضارة الأوروبية . له (متاعب التلميذ توروليس، ١٩٠٦)، وبحث في الابداع الأدبي عن الوسيلة لايجاد وحدة شخصية واتحاد انساني (الانسان بلا خصال، ١٩٣٠-١٩٤٣).

(٢) جوزيف بول غوبلز GOEBBLES : سياسي ألماني (١٨٩٧-١٩٤٥). صحفي قومي اشتراكي، وزير الدعاية والاعلام (١٩٣٣-١٩٤٥). كلفه هتلر ان يدير شؤون الحرب ادارة كاملة ومطلقة (١٩٤٤). انتحر مع جميع أفراد أسرته.

(٣) ميلان كونديرا MILAN KUNDERA : كاتب تشيكي اكتسب الجنسية الفرنسية. ولد في برنو ١٩٢٩ . رواياته ومسرحياته تفكك آلية الاستلاب والحرمان والنفي في العالم المعاصر. له (المزاح)، (الحياة هي هناك)، (لا دعم لخفة الكائن)، (الخلود).

(٤) جورج براك BRAQUE : فنان تشكيلي فرنسي (١٨٨٢-١٩٦٣). مبدع التكعيبية مع بيكاسو اشتهر بـ«أوراقه الملصقة» ومافيها من تشدد في الايقاع (١٩١٢-١٩١٤)، ولوحاته من الطبيعة الصامتة بشهويتها المحافظة، و«مراسمه» و«طيوره» الخ.

* * *

## كتاب الشهر

# العلم وسعادة الانسان

ميخائيل عيد



*هتف غاليليه: «الطبيعة لاتعطي شيئاً من غير مقابل» وكان الحكماء القدامى يرددون: «في كل حلاوة شيء من المرارة».. وقد حلم البشر بالسعادة منذ عرفوا الحلم.. وبقيت السعادة طيفاً يومئ لنا فنتبعه فينأى.. ونحتل موقعاً إذ نخسر موقعاً.. ويظل العطش محتدماً وتبقى الرغبة في الارتواء حافزاً على المزيدمن السعي.*

---

* ميخائيل عيد: أديب وشاعر من سورية، يكتب الشعر والقصة، ويهتم بالترجمة، له العديد من المؤلفات.

لوبرانس رانفيه مؤلف «العلم وسعادة الإنسان» الذي ترجمه جميل أنيس سعيد وراجعه د. أدهم السمان وصدر عن وزارة الثقافة في دمشق حاملاً الرقم (٢١) من سلسلة (العلوم) لايعلن خيبة أمله «من العلم» ولايعلن تشاؤمه من تطوره كما يفعل سواه، لكنه، في الوقت نفسه، لايخفي مخاوفه أو، على الأقل، انخفاض مستوى حماسته للعلم ومستقبله، وخصوصاً، إذا ظل منحنى التطور على ماهو عليه.

كان التعريف بنواة الذرة «وبالمادة وبالمادة المضادة» وشرح بعض «آليات الاكتشافات» «والتغني بمجد البحث وبميزاته، كل ذلك يستحوذ على استحسان لايشوبه أي تحفظ» ثم أصبحت «القنابل الهيدروجينية» جاهزة للاستعمال «لدى كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي» وكان «رجال العلم يقلقون لمثل هذه التطورات»

لكن امتلاك «أدوات الرعب هذه «كان دافعاً لوضع العلوم الأساسية موضع التطبيق التقني في عدد من البلاد» وقد انحرفت «مجتمعاتنا عن خط السير انحرافاً كبيراً وعميقاً» ونحن «نسير في جو مرهق ومقلق ونلمح أخطاراً في كل مكان» «نحن ركاب طائرة غير متأكدة من نقطة وصولها، مترددة في اتجاهاتها، وتسير مع ذلك بأقصى سرعتها في جو ملوّن ودون أن تبدو لنا الشاخصات الثابتة التي قد تدخل الطمأنينة على النفوس»(ص٦-٧). والأمر «يتعلق بقلق حقيقي على مصير كرتنا الأرضية» وقد تكون هذه الحضارة «المزعومة» انطلاقة «نحو الانحطاط» فالإنتاج «من أجل الانتاج فقط يبدو اليوم موقفاً مشيناً» (ص٨) وحياة الناس في المدن الضخمة «أشبه بحياة قطيع البهائم»

ومع تطور الحاسبات الآلية، ماهي «درجة الحرية التي نتمتع بها؟» وهل سنجد «السعادة في هذا العالم؟»

والمؤلف الذي لايخفي قلقه يؤمن «بعمق بأن السعادة ممكنة في كل مرحلة من مراحل التاريخ البشري»(ص٩). والمسألة هي مسألة اختيار . . وهاهو ذا يقدم تحليلاً شخصياً لوضع عالمنا وتطوره.

عنوان الفصل الأول سؤال ذو مغزى هو «مسيرة المعذبين أم قدر السعداء؟» . . ثم تتوالى الأسئلة، وقد يكون أبلغها التالي: «وهل التقدم هو الصورة الدنيوية للجحيم»؟ لكنه مايلبث أن يطرح أسئلة أخرى تشير إلى فلسفة «للتعاسة يفرزها صناع الهلع» ثم يؤكد أن «الجواب الصريح والفظ عن هذه الأسئلة، والذي يعطيه بعض الكتاب، بهذا الاتجاه أو ذاك، يبدو لي في غاية التبسيط»(ص١١) فالأمر يحتاج إلى «نظرة موضوعية» وإلى تحاشي الوقوع في «الفخاخ التقليدية المألوفة، فخاخ استقطابات النظم السياسية التي تشوه الحقائق باتجاه مسبق التقدير»(ص١٢).

إن «إحدى العقبات التي تواجه الجواب» تتمثل «في الطابع الروتيني لحياتنا. نحن ننتهي إلى التكيف مع جميع الأوضاع». حتى مع الكوارث. . (ص١٤) ويكون علينا أن نعود «إلى ذاتنا كي نكتشف، بعيداً عن الروتين اليومي، عالمنا وعجائبه»(ص١٦). فإذا ما أمعنا النظر وجدنا لحياتنا، الجديدة أربع خصائص هي: «مظهر الوجود المشابه لحياة القطعان: التحول السريع في البنى العادية الذي يؤدي إلى تغيير في سلم القيم: قوة وسائل الإعلام المربكة بجميع صورها، والطابع الضاغط للشكل التقني للحضارة» فقد تحولت المدن إلى «مهاجع» وصارت «مدننا ورجالنا يموتون بالأمراض نفسها» «اضطرابات الدورة الدموية والسرطان»(ص١٧) ويتحلى الناس «بشيء من التعقل ويكبتون ثورتهم»(ص١٨)

أما عن سرعة التطور فالأمر مذهل، وعلى المهنيين والحرفيين أن يغيروا مهنهم وحرفهم دائماً بعد أن كانت الحرف والمهن تظل أجيالاً من غير تغيير، فيتوارثها الجيل عن سابقه. . وعلى المهندس الشاب اليوم أن «يترك دراسته ويدخل الحياة وهو مدرك لحتمية تكيفه طيلة حياته، وأن نجاحه مرهون بذلك»(ص٢٣).

وتتكاثر وسائل الإعلام تكاثراً مربكاً. وصارت تتدفق علينا مجموعة «لاحدود لها من المعلومات» (ص٢٥) وثمة «مئات المثيرات الإعلانية التي

تثقل دماغي وتفقده فاعليته تدريجياً. لقد تم إشباعه بسرعة» (ص٢٦) ثم. . هل «نستطيع من خلال هذا الحشو الكلامي المزعج أن نحتفظ بجزء من الحرية أو الاستقلال أو الخيال؟» (ص٢٨) وقد أصبح إلغاء مثل هذه الإعلانات أمراً عسيراً وسوف يجر إلى خراب «نظام معقد بكامله»(ص٢٩).

«وتضعنا وسائل الإعلام، من ناحية أخرى، على صلة مع العالم أجمع، مما ينتج عنه وعي جديد ومعمّق مرفق ببعض المقتضيات» فنتمنى أن نؤثر في هذا العالم وأن «نتمكن من تعديل مساره، وأن نخفف من طغيانه»(ص٣١). . ونشعر وكأننا نتخبط «وسط نسيج عنكبوتي واسع، خيوطه المثبتة حيث لانعلم ذات خاصية مرنة وقاسية معاً. وتجعل كل جهد غير مجد»(ص٣٢). ونشعر بعدم الثقة بالنفس «أنا بحاجة إلى أن لا أبقى وحيداً». . وتكثر «التجمعات الصغيرة» في كل مكان. . (ص٣٣) وتنمو الطوائف «وتتحول، تموت، وغيرها يولد، لكن الشعور بالانتماء إلى طائفة ذات بعد إنساني يبقى قائماً ولو لفترة محدودة»(ص٣٤).

أما التجربة التي يتعذر نقلها فهي تلك التي عاناها الذين سبقونا من جوع وحرمان، وهجرة وموت. . . . وكم «تغير مصيرنا منذ خمسين عاماً في مجال الصحة!». . لكن آلام فقراء العالم «الثالث» مازالت مخيفة. . ونحن «لانفكر مطلقاً بما يجري بعيداً عنا»(ص٣٦)

ويرد السؤال من جديد: «هل نحن متجهون نحو حضارة جديدة؟» أم أننا وضعنا «أقدامنا على مدرج عملية انحطاط يؤدي بمجتمعنا إلى تدمير نفسه من شدة الإفراط في الغنى؟ إن فرط الثروات غير سليم والبذخ ليس محرضاً» والعلم «والتقنيات لاتوفر السعادة»(ص٣٧)

إن الغيوم تتلبد والأخطار ستبرز قريباً: «كيف سيكون بالإمكان إطعام المليارات السبعة من البشر الذين سيسكنون الأرض في نهاية هذا القرن؟» والجو يتلوث فهل سيكون «قادراً على إملاء رئة إنسان الغد؟»

«ناهيك عن أخطار القنابل الهيدروجينية» لكن، يبقى العلم القاعدة «لكل طرح» (ص٣٨) وكل تقدم «ينبع من العلم»(ص٤١) والتقدم العلمي يدهش حتى العلماء الذين ألفوا التقدم الفني. وسيكون المظهر «الاجتماعي والسياسي» لكل اكتشاف كبير» واضحاً جداً للعيان. والتطبيقات «تظهر بشكل غير متوقع أحياناً، وفي أوقات لايمكن التنبؤ بها إلا نادراً» وسوف تؤثر علينا «لافي حياتنا المباشرة فحسب» بل في «وجودنا العام والمشترك والعلمي». والعلم هو «منطلق التغييرات الطارئة على الفكر المعاصر. لقد عوّدنا على بعض أشكال المحاكمة وعلى أسلوب جديد في معالجة قضايانا، وعلى لغة عالمية»(ص٤٥).

ومع أن النشاط «الانساني ليس كله ذا طبيعة علمية» يبقى للناس، والشباب خصوصاً موقف من «المشاكل التي تبدو لها صلة مباشرة بنشاط العلوم» وهو موقف «موجه بمقتضيات النظم العلمية» أما إعادة النظر فهي «أساس العلم»(ص٤٦) والعلم قد بُني «عن طريق الطروحات المتتالية» ولا تقدم «بدون طروحات جديدة» والمبادئ التي كانت «على درجة عجيبة من المتانة والكمال الرائع» وجدت نفسها «موضع الإخفاق» والأمثلة كثيرة. لعل من أوضحها ماتعرض له «الميكانيك التقليدي» عندما تعلق الأمر «بشرح ظاهرة ذات مظهر بسيط جداً، وهي بنية ذرة الهيدروجين، أول الأشياء، المؤلفة من بروتون وإلكترون واحد»(ص٤٧). فالميكانيك التقليدي «تعبير عن الاستمرار الصالح لتفسير منظومة الأرض وتوابعها القمرية لايصلح إلا لتفسير وجود بعض المدارات الممكنة، ويعجز عن تفسير عدم وجود سواها»(ص٤٩). وهو «غير قادر على تفسير طيف الإصدار الخيطي المتقطع». وكان لزاماً أن يعاد النظر في «مبدأ الميكانيك التقليدي». . لكن. . لايجوز اعتباره باطلاً في مايخص الكواكب وغيرها من الظواهر «التي على مستوى إحساسنا والتي تنسجم معه انسجاماً جميلاً ودقيقاً»(ص٥٠).

وأبدع العلماء الميكانيك سالموجي أو الكمومي» «وأعترف دون خجل بأني لم أفهمه تماماً أبداً، تعودت عليه تدريجياً» وأنا «متأكد من أن التلاميذ يعتادون بشكل أسرع وأعمق، مثلما فهمت أنا نسبية أينشتاين بشكل أفضل مما فهمهما أبي»(ص٥١) أما العادة فهي «عنصر هام عن طريق الفهم»(ص٥٢).

وإذا كانت إعادة النظر «أساس العلم» ففيم نعيد النظر؟ هل «نعيد النظر بالتجربة؟» كلا.. بل نسعى إلى تحسين دقتها. وأما مانعيد «النظر فيه أساسياً فهو التفسير» ومعظم «المفاهيم القديمة تستدعي التعديل»(ص٥٣). أما الذين يعيدون النظر فهم الشبان الذين على درجة كبيرة من الذكاء ممن «حصلوا على تدريب متين وخضعوا لتقشف طويل»(ص٥٤) ويجب أن يمتلكوا صفات «غالباً ماتكون متعارضة» «صفات يدوية» «ورؤية نظرية» وموقف نقدي «إظهار أمانة تامة تجاه التجربة» «وعدم نشر الأشياء قبل تمحيصها والتأكد منها» ويجب اكتساب صفتين: «روح الشك وروح التقبل» «نحن لانعرف ماذا سيجري ولكننا نرحب به»(ص٥٥). وتكون التكاملية العلمية باتحاد قطبين: «الإبداع الخيالي من جهة وعمل المهندس بتوجهه المحدد والتصاقه العنيد باتجاه ما. إن الطابع التكاملي لهذين النشاطين يولّد التقدم العلمي»(ص٥٦).

كان العلم حتى وقت قريب «يصنع في مراكز معزولة «قاعات العشاء السري» وكانت التطبيقات الكبيرة ذاتها تتطلب بناء مخابر ومصانع تتوضع بعيداً عن المدن ومعزولة جداً: والمدن الذرية خير شاهد على ذلك ومع ذلك فقد كانت تلك حقبة ازدهار كبير: فالجامعات والمخابر نمت أو تضاعفت وتلقت عدداً من الشبان يزداد بدون انقطاع». وتأخذ بالازدهار «علوم الحياة والإنسان والمجتمع». ومع أن موضوع أبحاثها «نادراً مايكون دقيقاً كما في العلوم المسماة بالصحيحة» فإنها «آخذة بجدية كبيرة بالأسلوب العلمي المنطقي»(ص٥٧)

ويمكن القول إن هناك «موقفاً انتصارياً للعلم» بالنسبة للجودة وللطابع العالمي لأسلوبه» وثمة تأثير «التقنيات الهائل على الوجود وعلى الفكر عن طريق الاستتباع» وللفكر الجدلي مصدران متكاملان: «التطور الطبيعي للعلم وتوسع التقنيات بسرعة فائقة. نحن نعيش على موجة من تداخل هذين المصدرين»(ص٥٨).

ليس موقف الرفض بالموقف البناء «ولكنه موجود»(ص٥٩) ووقفُ التطور العلمي والتقني أمر مرغوب مع أنهما غمرانا «بالخيرات» سيارات وطائرات وأسمدة وأسمنت، ومفاعلات نووية ولكن «أيضاً القنابل الذرية المخبأة في عنابرها أو في الغواصات النووية. فهل يجب أن نستمر؟» فالأسمدة تسمم المياه.. وثمة مشاريع لانعرف إلى أين ستوصلنا. «فلنعد تكوين المحيط الحيوي للأرض ولنوقف سلطان التقنية». إن القلق هنا «هو قلق عالمي»(ص٦٠)

ويرد سؤال: «هل العلم والتقنية متضامنان؟ إلى أي حد يمكن الخلط بينهما؟» إن العلم يتم «بفضل تطور التقنية التي ترتبط بدورها بالمكتشفات العلمية» وقد طغت «بقعة زيت العلم» على دائرة التقنيات. . (ص٦)

وتحت عناوين فرعية مثل «صورة أوروبية» و«دوران البروتونات» و«عندما يلتقي بروتون بروتوناً» يتكلم المؤلف على المركز الأوروبي للبحث النووي وعلى حركة البروتون وتسريعه، وعلى البروتون المضاد، وغير ذلك، وعلى الهدف من وراء ذلك ليؤكد أن الفيزياء الأساسية «موجهة حصراً نحو المعرفة دون أي اهتمام بالتطبيقات المباشرة»(ص٦٩) ثم يوضح لنا «لماذا يعتبر المركز الأوروبي للبحث النووي نجاحاً؟» وهنا يتكلم بشيء من الإسهاب حول هذا المركز وحول منجزاته ودور الدول الأوروبية في إسناده معتبراً أن إحدى فوائد مراكز البحث «تقوم على المستوى الثقافي، فجميع رجال العلم الذين يساهمون في هذا العمل الفيزيائي الجماعي يجب أن يثبتوا مقدرتهم على الخيال، وأن يطوروا صفاتهم الإبداعية، وأن يكونوا بكل

تأكيد أكثر أهلية في علمهم من الأساتذة الذين يدرّسون على مدار السنة مبادئ كانوا قد تعلموها فيما مضى»(ص٧٥)

«ونحن نعرف وبالخبرة أن أفضل رجال العلم هم الأكثر تحركاً ويذهبون إلى حيث العلم ذو الإثارة الأكبر» . . . ولولا المركز الأوروبي لذهب أفضل العلماء إلى الولايات المتحدة . . .

ويغادر المركز الأوروبي «للاحظة خصائص مراكز مختلفة جداً وذات أهمية كبرى: وهي مراكز الأبحاث التطبيقية. ومنها عدة أنواع، بعضها يعود للدولة مثل مراكز مفوضية الطاقة الذرية، والأخرى تعود للصناعة الخاصة»(ص٧٧)

المراكز العلمية تكون مفتوحة لمن يريد أن يستعلم وهذا هو «النقيض التام تقريباً للتقاليد الصناعية» فالأسرار «الصناعية مبالغ فيها، ولها محاذير كثيرة. بسببها يمكن أن تجري أبحاث واحدة في مخبرين مختلفين دون أن يعلم أحدهما بالآخر، ودون أن يتم بينهما حتى مجرد مقارنة، وفي هذا تبذير بيّن». وبسبب «هذه الأسرار يفقدون إمكانية التنافس القائم بين العناصر الشابة». لكن الأسرار الصناعية لاتبقى أسراراً إلا لبعض الوقت. . (راجع ص٧٨ـ٧٩)

وثمة حالات يستحيل فيها أو معها «فصل الأساسي عن التقني» (ص٨٣) ومع اكتشاف النيترون لم يكن في الإمكان معرفة «أية تطبيقات» ستنبثق عن هذا الاكتشاف (ص٨٥) وكثيراً ماتكون التطبيقات نافعة إذا أردنا لها أن تكون كذلك أو ضارة إذا أردنا لها ذلك، فثمة فارق مابين «فكر رجال العلم وتوجهاتهم الأساسية ومابين فنيي التطبيق، فنشاط العلم والحالة هذه هو في المعرفة الصرفة، ولن يكون العلماء هم الذين يختارون بصورة خاصة تطوير هذه أو تلك من التطبيقات»(ص٨٩). إن مايطلق البرامج «الحكومات والصناعات الكبرى، أو كلاهما معاً» «ومن هنا يمكن ملاحظة الفارق الكبير بين العلم الأساسي وبين التطبيقات» فقرار التطبيق «أي القرار النهائي» من

صنع السلطة. (ص٩٠) والعلم الأساسي «مرتبط بالحكومات لأنه يتطلب اعتمادات» وإذا كان النواب «يصوتون في النهاية على الموازنة» فليس لدى الكثيرين منهم «رؤية على درجة كافية من الوضوح في مشاكل العلم!» ان المسؤولية «الحقيقية في مكان آخر». من خلال «اللجان المتعددة التي تغربل المقترحات وتقرر المشاريع، وهي تضم رجال علم، وعلى الأخص فنيين من الذين يمضون حياتهم في المكاتب دون أن يكونوا على معرفة بالحقيقة العلمية»(ص٩١). وفي النهاية يكون «الفنيون» «هم الذين يحسمون الأمر».

إن الجهد التوجيهي «يجب أن ينصب على التقنيات وعلى علومها وعلى التفاهم بين الدول، من أجل تطور يكون باتجاه ملائم للإنسان». وسيبقى العلم رافعة «النشاط الانساني الثابتة» وستجلب الاكتشافات المقبلة إمكانيات جديدة ستسمح بحل مشاكل الإنسانية»(ص٩٢)

عنوان الفصل الثالث من الكتاب هو «طرح مسألة التربية على البحث مجدداً» ويعتبر هذا الطرح من أكثر «الطروحات جدية» ويحتمل أن تكون له «النتائج الأعمق بالنسبة لإنسان الغد» ويرى من الأمور العسيرة الإجابة عن السؤال: «إعداد من، وبأي هدف؟» «إن المكلفين بالتكهن عن الغد القريب أو البعيد ـ وهم الذين يجهلون، غالباً، مايجري حولهم هذه الأيام حتى في المدينة التي يعيشون فيها ـ سيقولون طبعاً بأنه يجب تأليف الشباب على المهنة التي سيكون عليهم ممارستها بعد حين». وهذا صحيح على قسم من الموضوع. (ص٩٣)

ويلفت نظرنا إلى أن حياة المتقاعدين «أصبحت اليوم طويلة» ومضايقات الزوجة للمتقاعد كثيرة وبقاء الرجل المستمر في المنزل «غالباً مايكون مميتاً بالنسبة للحريات الصغيرة العائدة للزوجة»(ص٩٤). ثم يعرض لنا التبدلات في الزراعة، وتلوث الحقول وغيرها ليسأل: هل «الاستثمار العائلي عندنا سيكون صالحاً بعد خمس وعشرين سنة؟» ثم يصل

إلى تعليم «لغة الحاسبات الالكترونية لطلاب مدارس التجارة» الذين يعتبر تعليمهم «نصف فشل»(ص٩٥) ثم يوجه الاهتمام إلى مسألة جعل التربية «لاتحبس الشاب كما هي العادة المستقاة بصورة نهائية، وأن توجهه لجهة التأكد من أن التطور شكل طبيعي من النشاط، وأن اتباعه هام»(ص٩٦). فمن الآن «وحتى عشر أو خمس عشرة سنة لدينا فرصة لمواجهة الأخطاء أكثر من النجاحات» «ولكن الثقافة لايجوز أن تطرح بتعابير اقتصادية فقط. يجب أن تعادل أيضاً إعداداً فكرياً. ثقافة عامة». فالثقافة العامة تسمح للشاب «أن يكون متكيفاً مع وجوده المقبل، وأن يتطور مع زمانه». «ويعجب لكل جديد، ومحب لواقع يومه هذا الإنسان ستكون له جميع الفرص لأن يكون سعيداً ويمكن أن نقول، مثقفاً»(ص٩٧)

«إن التخصص يعطي إمكانية تعميق مجال معين، كما يعطي لصاحبه، ولفترة معينة، وفي بعض الحالات، فرصة لأن يصبح الانسان الأفضل» ان الثقافة «الحالية تمر بالتخصص» ولكنه «تخصص لايذهب إلى أقصى الحدود، ويجب إقرانه بالتفتح. إن الشخصية تتطور وتتحدد من خلال الاختصاص» (ص٩٨) لكن يخشى «أن تجد نفسها محدودة الأفق فيما لو استمر التخصص أكثر من اللازم وفي نفس الاتجاه». ولكن «هل يجب أن يتعلم المرء كثيراً لكي يكون مثقفاً؟ كلا» فدماغنا البشري «يشبه حاسباً إلكترونياً عظيماً ومعقداً، ذاكراته تمتلئ بكل المحرضات الآتية من الخارج». والمشكلة «الكبيرة بالنسبة للولد كما للرجل هي أن لايشبع كل ذاكراته، أن لايعرف كل شيء، وأن يحفظ أمكنة حرة يلزمه منها الشيء الكثير لاستقبال المستجدات التي تتالى بسرعة كبيرة، وعلى الأخص يجب عدم إشباع الدماغ. ولنحذر من أن نكون قواميس حية. وهناك منها الكثير». وأمثالهم يغش. إذ يقولون أحياناً بأن الفكر الموسوعي مثقف. ويالها من غباوة»(ص٩٩)! فامتلاء «الذاكرات سيعيقه كثيراً بالنسبة لجاهزيته لمواجهة الحقيقة». وهؤلاء «المثقفون» «صورة مشوهة تماماً»(ص١٠٠).

أن نتثقف يعني «تحضير أفكارنا لاستقبال الحقيقة، وأن لانضع بيننا وبين مايحيط بنا ويصدمنا بشكل مسبق» «حاجزاً». فالثقافة ليست وقفاً على «أهل الفكر» فالقلب «يلعب دوراً هاماً في التقبل والحذر». والجمع بين «الفكر المستقبل والفكر الحذر» هو الذي يشكل «الثقافة الحقيقية. وهو أمر يتطلب تأهيلاً طويلاً، وتقشفاً فكرياً ونفسياً حقيقياً».

كان التعليم «موجهاً دوماً نحو تحصيل المعارف»(ص١٠١). وكم خيل لنا أن دروسنا «كانت تحتوي على الحقيقة» وكان يلزمنا الكثير من التعب لتعلمها، ثم لاتبقى لدينا «أية قابلية لتحمسات الحقيقة التي يُخشى أن تظهر على مدار السنين، عن طريق الاكتشافات، وتحولات الفكر والشكليات الجديدة»(ص١٠٢).

وينتشر من ثم «صنف التجريديين، لقد نفذوا بالمجرد، ولم ينجزوا أي عمل بأنفسهم» وهم مهرة «في اجتياز حواجز الامتحانات أو المسابقات» وهم سيصبحون كوادر الاقتصاد «وبعد تمركزهم في مناصب التقدير أو التقرير سيقدمون اقتراحاتهم دون أن يكون لديهم أي شك في قيمة مشاريعهم» وأستطيع أن أصف «بالتفصيل بعض الحجج الحاذقة التي لو اتبعت لكانت قد أسفرت عن تجفيف مااقترحوا سقايته»(ص١٠٣)!

«ماذا كان ينقصهم؟ كانت تنقصهم معرفة الحقائق الثقيلة والعميقة التي لاتدع مجالاً لمعالجتها بصياغات مجردة ومتميزة فقط دون أن يكون لها رد فعلها»(ص١٠٤) وإحدى النتائج هي «عدم خطوة العمل التجريبي والنشاط الفني، هناك بعض التفاخر ضد الثقافة، وهو مايظهر بكل تأكيد ضيقاً في التفكير ونقصاً في الثقافة». «تلزمنا أساليب تعليمية جديدة تسمح بتكوين الأفكار العلمية الاختبارية» ومناهج تفتح الذهن «على عالم الظواهر والتقنيات» فالاختبار أجدى من التعلم. (ص١٠٥)

والمشكلة أن بعض المعاهد العليا مسيرة «على خطوط حديدية» وعلى الجميع أن «يتحلوا بروح العمل»، «كل خصائص الخيال والفكر الخلاق،

التي لها أهمية كبرى في الحياة العصرية، كلها معزولة من هنا» ومع ذلك ثمة من يتوصلون «وبعمل قليل إلى نتيجة جيدة وذلك بتحاشيهم الجزئي للاستقطاب»(ص١٠٨).

لكن، «وحتى في مهنة التخطيط فإن منطق التجريديين القوي يُخشى أن يشكل خطراً عاماً» أمّا مسألة «هل الفتيات أفضل وأسهل انقياداً؟» فيرى فيها المؤلف أن «الإبداع والإبتكار مقصور على الرجال» ويظهر ذلك «في جميع الميادين»(ص١٠٩) «من بين «بيير وماري كوري» كان بيير هو رجل الإبداع الذي وضع أسساً جديدة للفيزياء بعبقريته. أما ماري فقد كانت لامعة في مزايا أخرى: الخلق، والتشبث الفريد، والدقة والصبر، وبهذا الشكل استطاعت التغلب على صعوبة استخراج منتجات النشاط الإشعاعي»(ص١١٠). وثمة فتيات «في جميع المخابر الكبيرة» أنهن «ذكيات، وعلى خلق، وروح النقد لديهن ملحوظة في بعض الأحيان» لكن «تنقصهن الأفكار والخيال» لكنهن يتحلين «بقوة إرادة أكثر وتشبث يفوق تشبث الرجال أحياناً»(ص١١١)



ويتم الحصول على أطروحة الدكتوراة بعد الحصول على الإجازة وعلى دبلوم الحلقة الثالثة، وبعد عمل لعدة سنوات في أحد المخابر» ثم تُمنح «ست سنوات لتقديم أطروحة دولة» فيتعلم الشاب الباحث «مهنته بصورة فعلية، ويحصل على عناصر الأسس العلمية. ويطور شخصيته» وإذا نال الصفات التي «لاغنى عنها»(ص١١٢) تبقى مسألة المطالعة «فبدون مطالعة جيدة ليس من أطروحة جيدة طالما كان العمل في أطروحة يعطي صاحبه مزيداً من المعارف الجديدة».

وبعد الأطروحة يأتي السؤال: «ماذا سيصبح الدكتور بعد أطروحته؟ ماذا سيعمل وماذا يجب أن يعمل؟»(ص١١٣)

الكثيرون «يتجهون إلى التعليم في حدود الشواغر ووفق القواعد المرعية». «ولكن العبور إلى التعليم العالي، وهو أمر طبيعي بالنسبة

لدكتور، ليس بالأمر السهل على الإطلاق» فالأمور ليست على مايرام هنا «وهذا حال غير سليم لأن الأفضل ليس هو الذي يربح دائماً. ومن ثمة تأتي خيبة الآمال لعدد كبير من الناس الذين يتحولون إلى مطالبين ومشاكسين، والمناخ الرديء هو الذي يسود بصورة آلية» أمّا في الصناعة والتجارة فأكثر المشاريع لها «عقلية معادية للبحث وتخشى من وجود شباب يملكون خيالاً مبدعاً وشخصية قوية»(ص١١٤-١١٥)

«والجامعة تربة مثالية لكل توجهات الشباب» «هنا يشعر الطلاب بأن لديهم طاقة تمكنهم من تحريك العالم، أما فيما بعد فسيكون الوقت متأخراً جداً بالنسبة لأكبر عدد منهم. سينعزلون تدريجياً في زاوية أحد المشاريع، بعيداً، عن تلك الجامعة التي تثير الكثير من الاهتمام، وعن التنوع وعن التجارب» وسيشعرون «بوطأة كل أنواع الضغوط» وإزاء لوحة «المستقبل القاتمة هذه» يرفض بعض الطلاب «الخروج من الحرم الجامعي»(ص١١٧) وتكون الجامعة قد «أفرزت فئة مرفوضة تجدها في جميع المظاهرات الصاخبة أو العنيفة مغذية بذلك فعاليات التجمعات الأكثر معارضة وحزماً»(ص١١٨)



وتطرح مسألة الانتقاء في قبول المنتسبين إلى الجامعات في أكثر من مكان في العالم. ثم يأتي السؤال: «هل نُعد من العلميين أكثر أم أقل بكثير مما يلزم؟ إن التعليم العالي ينتشر انتشاراً واسعاً وثمة القليل من «الوظائف» فالصناعة لا تأخذ «الكثير من حملة الليسانس» «هناك انعدام ثقة بين التعليم العالي والصناعة، عدم ثقة متبادل على أية حال. وانعدام الثقة السخيف هذا موجود لدى النقابات وينمو عندها بكل أسف، خشية من أن تضع الصناعة يدها على الجامعة»(ص١٢٣). وفي أحيان كثيرة يقال: «ينقصنا علميون ومع ذلك فإن معظم الذين تم إعدادهم في الجامعة يجدون صعوبة في الحصول على وظيفة تناسب مؤهلاتهم» وقد «يؤول الأمر بعد أطروحة دولة بالفيزياء التجريبية إلى العمل في مصنع للقمصان الرياضية، وهذا ماشوهد فعلاً»(ص١٢٤).

«إن الصيغة الحالية للجامعات ليست مرضية بالتأكيد. إننا نحشر في مكان مغلق عدداً من الشبان الذين لايعملون سوى دراسات مدرسية ليصلوا في الأخير، ومع جو من الحرية الكبيرة إلى سن متقدمة دون أن يكونوا قد احتكوا بالواقع». وقد تكون المدارس الفنية مرغوبة (ص١٢٥) فالفني العالي «هو الأعمق إعداداً لمهنة محددة، وهو يعرف ماهو العمل وما هي مستلزماته، ولكن الثقافة العامة زاد ضروري للحياة وتقلباتها ولاحاجة للتوغل العميق في الاتجاه التقني، وغالباً مايكون من الأفضل تحاشي أن يصبح هذا التوغل ثقيلاً. أليس ممتازاً أن ننطلق في الحياة مزودين بثقافة عامة على درجة معقولة وبتدريب فني متوسط، لنواجه حركية تنتظرنا؟»(ص١٢٦) إن المتخرج في المعهد الجامعي التقني «أكثر قابلية للاستخدام المباشر. ويستخدمونه بأفضلية كفني عال» ويكون له «كل المصلحة في متابعة تثقيف نفسه بتدريب إضافي جدي»



لكن المعاهد الجامعية «تشكو من الحساسية، إنها تنتمي إلى «العرق التقني الرديء» فمن الشائع أن الناس «المتميزين» لايرسلون أولادهم إلى ماهو تقني»(ص١٢٧). «أما الشاب الفاشل فسيدخل في الأعمال أو التجارة بتوصية عائلية» فالأمر يُدبر «شرط أن يكون لديه دعم» «وفي جميع الأوقات كان بلدنا يجل الأدباء، في فرنسا مايشبه العبادة للآداب منذ قرون» ومدراء المعاهد «يعتبرون أن إنشاء جيداً في اللغة الفرنسية يعادل قمة الاهتمام والنجاح». والأجدرُ هم «أولئك الذين يعرفون كيف يعبّرون»(ص١٢٨). «هذا التعصب للأدب التقليدي وضد ماهو تقني إنما هو من عندياتنا نحن الذين نزدري بسهولة أنصار كل طريق جديد». «يجب أن نرد للتقنية اعتبارها وعلى نطاق واسع»! «أنا أعرف شباباً مزدهرين تماماً في مهنة فنية، سعداء على جميع المستويات، مثيرين للاهتمام بجدارتهم وبعمق أفكارهم، أعلى قيمة بكثير وأكثر ثقافة في النهاية من كثير من جامعيينا ذوي النفسية التتابعية»(١٢٩).

«ولكن مع الأسف فمـا يحدث، غـالبـاً، وحتى الآن في بعض الصناعات هو أن الفني لايعتبر سوى أداة محسنة تتلقى الأوامر من أعلى، من سلطة بعيدة»(ص١٣٠) وإذا أراد الفني أن يصبح مهندساً عليه أن يكون شجاعاً هو وزوجته وأن يحرما «نفسيهما من كل متعة خارجية لسنوات عديدة». والأمور تصبح أصعب «مع التقدم في السن» وثمة اهتمامات أخرى «ترهق نشاط الدماغ البشري»(ص١٣٢). ولا يحل الترفيع في العمل محل لقب المهندس «وفي ذلك مايسبب خيبة أمل وإحباطاً»(ص١٣٣).

وللمسألة وجهها الآخر. . فالشاب المرتقي إلى مرتبة مهندس والذي «يغمره الرضا الذي أمنته له شهادته التي تتعاظم قيمتها في عينيه بقدر مابذل من جهود للحصول عليها» ليس من السهل «عليه أن يتصور شكلاً آخر للمجتمع. لقد تأقلم مع الوجود ومع متطلبات التقنية الحديثة، وهو لا يهيء للغد حضارة مختلفة: إنه يقف على الجانب المعاكس للذي يقف عليه أمثال الأنبياء. ولكن الحال تقضي بوجود أنبياء أيضاً، فالإبداع ليس عملاً حدده الماضي بل هو مستمر ودائم الحضور. وعلينا أن نبدع العالم الحديث وأن نعيد إبداعه ونوجهه» «ومما لاشك فيه أن حضارتنا تنطوي على إمكانيات تدعو للإعجاب، ولكنها تحتوي أيضاً على بذور التفسيخ والتهديم الذاتي والانحطاط»(ص١٣٤ـ ١٣٥) وكان للرافضين قيمة كبيرة في إشعارنا «بأخطار حضارة صناعية يمكن أن يفلت زمامها أو تستفحل ضمن الشروط الحالية» وأثبتوا أن «كل مبدأ سريع العطب» وأية «حقيقة اجتماعية أو ثقافية لايجوز اعتبارها وكأنها خالدة»

ويدعو المؤلف إلى «الإعداد المستمر» فالإعداد المستمر «يفرض نفسه بوضوح في عالمنا ذي التحول السريع». وينبغي أن يستفيد الشغيلة منه على أن لايكونوا «من الروتينيين المتأصليين. في حين أن الاحتفاظ بالفكر غضاً ومتفتحاً والمحافظة على الشهية للمعرفة، أمر صعب» (ص١٣٦) لكن «يجب تحاشي الإرهاق الفكري»(ص١٣٧)

ويستغرب المؤلف مسألة «انتقاء المدرس» الذي «يتم بامتحان مدرسي صرف» وكثيرون من الناجحين لن «يكونوا قادرين على إثارة الاهتمام ولا الإمساك بزمام الصف. وهكذا سنجرجرهم إذاً طيلة حياتهم ونحن على علم منذ البداية بأنهم لن يكسبوا صفات المعلم الحقيقي! وهذا مؤسف! والعلاج هو في عدم توظيفهم قبل أن يقدموا، ولفترة طويلة، الدليل على كفاءاتهم، إما أثناء تحضير الامتحانات أو فيما بعد»(ص١٣٨) والمسألة أكبر من أن تحل بالتوظيف «السريع والترفيع بالقدم»

ويطرح للنقاش مسألة المدارس العامة والمدارس الخاصة وتبدأ بالسؤال: «المدارس الخاصة، هل تلزمنا؟ وهل يجب تشجيعها والتساهل معها، أم الغاؤها؟»(ص١٣٩) ثم يناقش «قانون آداب المهنة» «فقد اتهم بعض الأساتذة بممارسة الدعاية السياسية في الصفوف العليا من المعاهد على سبيل المثال، فهل هناك قانون لآداب المهنة بالنسبة للمدرسين مثل قانون الأطباء؟»(ص١٤٠) ويرى المؤلف أن الأساتذة المتأثرين «بهذا الاتجاه لن يقبلوا بقانون يحد من ذلك». على الرغم من ورود سؤال «ماذا تعني العلمنة؟» في أيامنا (ص١٤١)



أما عن مسلك الأولاد فهنا «العائلة هي التي تفعل في البداية، ثم تأتي المدرسة بكل سرعة». ثم يأتي دور التلفزيون والراديو وغير ذلك فيتقلص دور العائلة لكنها لن تفقد سلطتها.. «وعلى الأم بصورة خاصة أن تفتح عين اليقظة، وليكن الحب أكثر من التخويف موقفها في العائلة! هو ذا كنز ينشأ بينهم: وسيبقى كذلك طول الحياة»(ص١٤٢)

ويجب أن «يعلم الولد أن لاحياة بدون التزام. إن التعلم والابتكار قطبان. ويمكن تعلّم الكثير بالابتكار، ومع ذلك فالقسر على التعلم دون ابتكار (الأعداد، الأحرف، التاريخ، أسماء الأشخاص والأشياء، الكواكب والنجوم) لاغنى عنه أيضاً. أما التوازن، فعلى المعلمة أن تكشفه بكل حدسها وعلم نفسها: فالنسب مختلفة لكل واحد من الأطفال، مثلما الشخصيات متباينة إلى مالانهاية»(ص١٤٣).

«ومن الممكن أيضاً التفكير في إلغاء الصفوف، ابتدائي بدون الصفوف، حيث كل تلميذ يشق طريقه بحسب ميوله وإمكانياته. ولكن هذا يتطلب معلمين بارزين في حين أنهم ليسوا جميعاً بارزين».

وتأتي المرحلة الثانوية ويكون للتلميذ أكثر من معلم ومعلمة «وهذا امتحان رهيب. وسيكون التلميذ موزعاً، مقسماً إلى قطع صغيرة. فكل من المدرسين يفكر بتغذية الولد من ثمار علمه هو أكثر مما يفكر بأن يعطيه ثقافة متوازنة. والولد يتعرض للإفراط في التغذية، ويتخم في بعض الأحيان بسلسلة من الأطباق المنوعة» ولا يعرف كل مدرس «محتوى صحون الآخرين» ويغادر الولد المسكين القاعة متخماً «تملأ بقايا الطعام جيوبه. ولم تبق لديه أية شهية».

ومن هنا «فالمعلمون هم الذي يجب إعدادهم أولاً». ومن المفروض «أن يجتمعوا كثيراً» من أجل «تنظيم إيقاع التعليم وجعله أقل تخصصاً وأكثر تنوعاً وتكييفه بكل المرونة النفسية اللازمة وعندها سيجد الأولاد حافزاً» (ص١٤٤-١٤٥)



إن إعداد المعلمين «باتجاه طائفة تتبادل العلم» يشكل «مقدمة لكل الإصلاحات التربوية المقبلة». أما في «النظم ذات الصلة الأقوى بالآداب» فما نزال «مطبوعين بالفردية، وهذا الموقف صار جداً بالتطور اللازم للتعليم». إن مايتعلق «بالتعليم يتطلب الإخصاب عن طريق تشكيل فرق عمل، بالنسبة للمعلمين كما بالنسبة للتلاميذ أيضاً»(ص١٤٦).

ويرى المؤلف أن تعطى «الفنون والموسيقى ووسائل التعبير الشخصي» دوراً في تثقيف الشباب (ص١٤٧) «إن طابع التخصص الذي غالباً مايكون غير إنساني وضمن وجود يشبه حياة القطعان، هذا الطابع يجب أن يعوّض ويوازن بإعطاء كل إنسان إمكانية التعبير عن هويته الشخصية على طريقته». يجب أن يكون «شخصية مهيأة ولها ثقافة عامة، وخلق وتوازن فكري وجسماني» ولتسقط الثقافة التي تحولنا «إلى آلات للتعلم ولإعادة الإلقاء كما

هي الحال غالباً في كثير من أشكال التعليم التقليدية» إن الحياة «تتابعُ اكتشافات وهي تكون حياة سعيدة حين تظهر لنا تلك الاكتشافات على أنها رائعة»(ص١٤٨).

إن التعبير عن «الاختيارات النابعة من الداخل» والأنشطة الإضافية «تسهم في توازن الوجود. وفي ذلك أيضاً حث على الاختراع والإبداع: نفتش ونكتشف ونكون سعداء». لقد أدت لي الفنون التصويرية «خدمات عميقة في حياتي المهنية كفيزيائي وكمعلم. وكانت بالنسبة لي طيلة وجودي عنصر فرح وتوازن» وكذلك الحال بالنسبة «للموسيقى والغناء والرقص وهي ذات إمكانيات أوسع انفتاحاً»(ص١٤٩) «إذاً فلنفتح أذهان الشباب بشكل أوسع على مظاهر الفكر الإنساني المتنوعة»(ص١٥٠).

«وليس بالإمكان إنهاء الكلام عن التربية دون أن نشير إلى النشاط الرياضي». فنحن «لانهتم بما فيه الكفاية بتطور الفرد الفيزيولوجي» (ص١٥٣) وإذ نفهم «الرياضة جيداً نجد أنها تولد عنصر الأخوة بين الناس، وفي هذا المعنى هناك تماثل بينها وبين العلم». وعلى الرغم «من اختلاف السلالة والعرق واللغة فإن الرياضيين يتفاهمون ويستجيبون لبعضهم بكل انسجام في مجال فكري واسع» وهذا «لايتعارض مع الإقليمية، بل ولاحتى مع التعصب الوطني»(ص١٥٤) «فلا العلم ولا الرياضة يستطيعان خلق إنسان أممي مجرد من الوطنية» ومع أن الفكر العلمي «يدفعنا إلى الفرح لأي نجاح حتى ولو كان تحقق على يد فريق منافس» فإن «خيبة الأمل الشخصية طبيعية حقاً، عند الرياضيين والعلماء على حد سواء». لكن ثمة «مصالح فردية تلقي بظلالها بشكل غريب على روعة هذه اللوحة المثالية. ونحن نعرف بأن كل ماهو إنساني معقد»(ص١٥٥).

لكن المدرسة «ليست وحدها في الميدان» فعند الطفل «كل شيء يسجل ويدوّن في دماغ مرن ومستعد للاستقبال» وبفضل «السمعي-البصري يحصل تجميع ضخم من المعلومات والمحرضات» والأطفال «يتذكرون معظم

الصور في حين لانتذكر إلا القليل أو بشكل سيء»(ص١٥٦). وكل ذلك «يعطى للأولاد دفعة واحدة» دون «غربلة ودون وصفة طبية ودون تصنيف نقدي»(ص١٥٧) فلندفع «بالخيال والابتكار الجديد ولنجعل الإعلام أكثر تشويقاً وفعالية»(ص١٥٨) وليتسع الاهتمام بالتثقيف العام «المتوافق مع الاحتياجات الملحة للحياة الحاضرة والاتجاه نحو الانفتاح على العالم». «وكل العوامل يجب أن تسير في نفس الاتجاه»(ص١٥٩) وفي كل ذلك يكون دور الأستاذ «في أن يبرع وأن يكون تأثيره كبيراً، بشرط أن يكون هو نفسه معداً بالطبع لمثل هذا وبصورة جيدة». فالمعلم هو الذي سيوفر «القاعدة الصلبة لأحكام الشباب»(ص١٦٠).

«نعم لايمكن الاستغناء عن المعلم لتشكيل الأحكام مع التحفظ بأن يكون المعلم قادراً على أن تكون له بالشباب صلة حميمة وأن يكون موضع الثقة. وإذا ماكان الأمر على مثل هذا، فأي نظام الكتروني لايمكن أن يقوم مقامه: إن رسالته جليلة»(ص١٦١).

عنوان الفصل الرابع «إلى أين يسير العالم؟ وكيف نبني سعادتنا؟» ويعود المؤلف إلى توكيد أن العلم هو «أحد أكبر بواعث النشاط الإنساني، وبعضهم يعطيه مكان الشرف» لكن «كل الاكتشافات ذات حدين» وإمكانيات التطبيق «غالباً ماتكون منوعة بحسب رغبات القوى الوطنية والصناعية أو حاجاتها»(ص١٦٣). وبعد أن يذكرنا بقسوة الحياة يسأل: ماهي «احتمالات السعادة» التي يمكن أن تكون في عالمنا؟ ثم يؤكد مسبقاً «مامن أحد يستطيع القول بأن الإنسان الذي يملك كل مايلزمه، هو بالفعل إنسان سعيد».

ويورد خلاصة تحليل «نادي روما» وفنيي معهد «مساشوسيت» القائلة «إذا تابعنا النمو بوتيرة العقود السابقة» فإننا «سنصل بسرعة كبيرة إلى وضع مأساوي. وتجاه نمو سكاني له دالته فإننا سنسبب ازدياداً كبيراً في المضرات»(ص١٦٤) (تدهور البيئة، استنفاد المصادر الطبيعية، والمواد

الغـذائيـة الـخ) ومع ذلك يقـول إن «التـجـربة جـعـلتني أرى أن من الخطورة الاعتماد على التعميمات»(ص١٦٥) فما نتوقعه الآن ليس حتمياً لأننا لانعرف ما ستطرحه الاكتشافات القادمة وهي متتالية ولن تتوقف وستساعد على طرح حلول جديدة للمشكلات الراهنة وقد تطرح مشكلات جديدة. .
إننا «نحمل بداخلنا مايلتصق بجلودنا وكأنه عصابة ورق لاصقة، نحمل مجموعة ارتباكات، وعدوانية، وملل، وخجل، وخيانات صغيرة، ومن جهة أخرى الإلهام، ولحظات الكرم والحساسية». «والحياة المادية المضطربة وغيـر الصـحيـة والمربكة تتكفل بخنق أفكارنا. وهي لاتعطينا من الوقت مايكفي لنهتم بجدية بالمشاكل الكبرى، وتوقعنا في شرك الآني أو الفترة القصيرة». ونحن نريد «أن نرى بعيداً» وإلى أين تقودنا هذه الحضارة» نريد أن نقف وأقدامنا «ثابتة على الأرض» لكننا في موقف معاكس فما من شيء ثابت حـولنا «كل شيء يعاد طرحه» «ونعيش في خضم تيار مائع وسط ضغوط شتى»(ص١٦٨) «ولأول مرة في تاريخ البشرية بدأنا ندرك أن مصادره كرتنا الأرضية ليست بلا نهاية، لامن حيث المعادن ولا الأوكسجين ولا الأطعمة ولا ماء الشرب»(ص١٦٩) وهناك تزايد السكان وتلوث البيئة وهي كلها عوامل متفاعلة وتزيد الأمور تفاقماً. . فالتلوث «يتداخل مع التوسع البري والانتاج الغذائي»(ص١٧١) ويصبح من ثم الخيار واضحاً:
«أما أن لانفكر إلا بمصالحنا على المدى القصير ونتابع التوسع الذي له مدلولاته والذي يصل بنظامنا الإجمالي حتى آخر حدود الأرض، إلى الانهيار النهائي، أو أن نحدد الهدف ونتعهد بالوصول إليه، وأن نباشر تدريجياً وبدقة تحولاً نحو الوضع المتوازن». ويأتي السؤال: «ماهو الشيء الذي يجب أن نكبحه بل وأن نقلع عنه، على المستوى العلمي والتقني؟»(ص١٧٢)

ولننظر أولاً إلى العلم والتقنية. إني أضع العلم جانباً وأنا مقتنع بأن تطوره يجب أن يستمر بصورة طبيعية، وأعني بذلك العلم الأساسي الكبير، المتعلق بالمعرفة في كافة مجالاتها، الذي بفضل تطوره، واحتمالات الاكتشافات المقبلة يمكن أن نجد تطبيقات تقود إلى حل المشاكل الجديدة».

«أما بالنسبة للتطبيقات الصناعية والتقدم الاقتصادي فهناك مشاكل كبيرة تطرح نفسها». وأولها الفارق الفادح «بين البلاد الغنية والبلاد الفقيرة» بعضهم متخم والآخرون «يشكون حتى المجاعة أحياناً» مع أن على الأرض الآن «مافيه الكفاية لكل سكانها الحاليين. إن توزيعاً يأخذ مايفيض عن الأغنياء لتوفير الغذاء للفقراء، بعيد عن إلحاق الضرر بالأولين». وهذا لايكفي «يجب مساعدة الدول النامية» بدفع عجلة «التقدم التقني لدى شعوبها»(ص١٧٣) إذ مما يثير القلق الموقف الذي «يصدر عن عدد من الخبراء الدوليين المبعوثين مع عائدات سخية دون معرفة عميقة بالبلد وبعاداته وردود فعله، إنهم يأتون بلا حب كفنيين صرف أعدوا في الغرب، ويلحقون الكثير من الضرر بالنتيجة. إن سلوك «الأبيض الطيب» مختلف كثيراً ولكنه ليس موفقاً دوماً، عندما يحمل للفقير من خيرات حضارتنا مايفيده. وقد كان للأميريكيين الكثير من مثل هذه المواقف»(ص١٧٤).



إن مشكلات الدول النامية معقدة جداً. فأسعار المواد التي تصدرها رخيصة. والعائدات «تذهب إلى السادة المحليين وليس إلى الشعب» ومعظم السلطات «الإدارية العليا لمعظم الدول النامية (وحتى في بعض الدول المتقدمة) على درجة لابأس بها من الفساد». وإمكانية «الرشوة المعممة» «هي حاجز كبير أمام تقدم البلاد»(ص١٧٥). ويضطر حملة «الشهادات العليا الشباب» إلى التوجه إلى العمل»

وثمة مسألة الشعوب قليلة العدد والمساحة.. وكل شعب «يريد أن يمتلك جامعته الخاصة» ويتجه قسم من أفضل أهل الفكر «للتقرب من السلطة أو إلى العديد من المراكز المرموقة في الخارج»(ص١٧٦) وإذ تهاجر تلك الأدمغة «ماذا يبقى فعلياً في ذلك البلد من إمكانية العمل؟»

المهم لنا جميعاً «أن يحدث تحوّل سليم في سلّم القيم» أن «نتعلم كيف نفكر بشكل جديد». فالنمو في مظهره الانتصاري «انتهى عهده: فلا يمكن توقع ازدهار لاحدود له داخل دولة ذات امتياز. كل شيء يتماسك في العالم، وللكل ردود فعله على كل شيء، والتحاليل الوطنية للمدى القصير تثير شكوكنا» والأمر يفرض «استراتيجية كاملة وعلى المستوى الدولي» (ص١٧٧). لكن «حكوماتنا ليست مهيأة مطلقاً لمثل هذا» ومندوبوهم إلى المؤتمرات الدولية ليس لديهم إمكانية التعبير «عن الرأي الشخصي». وهم «غير قادرين على «اتخاذ القرارات» إن الهيئات «العالمية يفترض أن يكون لها سلطة تنفيذية ورقابية. وسيكون ممالاغنى عنه أن تفوضها الحكومات بقسم من سلطتها»(ص١٧٨). لكن مانراه أن كل الاجتماعات بين رؤساء الدول وغيرهم «موجهة نحو حماية المصلحة الخاصة لكل من الفرقاء»

إن المرتجين للتغيير هم الشبان لاالشيوخ، فهم «رافضون للوضع الحالي» فإذا «ماخاب أملهم، وكانوا غير قادرين على إيجاد تطبيق لكرم نفوسهم، فغالباً مايتحولون إلى سلبيين وعدوانيين»(ص١٧٩).

إن الإنسان «كائن متعدد الأقطاب، وهو يعيش تحت تأثير قطبين» مختلفين من حيث العمل، إحداهما «هو القطب العلمي» ويتميز بمظهره العقلاني وهو «يطبق الطريقة التجريبية» (ص١٨٠) وكي يكون «كامل الفعالية لابد من أن يكتسب الإنسان مجموعة من المزايا عن طريق الزهد والجدية» من هذه المزايا: «الشرف، حسن الزمالة، التوازن بين الخيال المبدع والصبر، بين النشاط الفكري والعمل اليدوي، إنه على الأخص شكل من الروح ذو مركبتين: الجاهزية أو روح التقبل، والنقدية أو روح الطرح»(ص١٨١).

ويبقى رجال العلم متمايزين: «إنها إحدى عجائب إنسانيتنا» فالقطب العلمي «لايغطي كامل الشخصية. إنه أحد قطبي الإنسان وأكثرهما تشدداً وربما أكثرهما ضغطاً بالنسبة للبعض».

القطب الثاني هو «قطب الاختبارات الشخصية» «ويتعلق الأمر بجميع المواقف التي تتوافق مع رد فعل شخصيتنا تجاه الظواهر التي لانعرف عنها جميع معطياتها والتي لانستطيع التكهن بجميع نتائجها»(ص١٨٣) إن «العلم يُفسّر ولكنه يُعقّد في نفس الوقت».

وشخصيتنا «بمجملها تتحدد بتراكب هذين القطبين» لكنها ليست «مجرد تراكم» لهما فكل منا «فرد وحيد متكامل حتى من خلال تغييرات شخصيته»(ص١٨٤) وليس ثمة «تناظر بين القطبين. فالأول متكامل، والقوانين التي يحددها لها قيمة عالمية»(ص١٨٥). ورجل العلم يرى أن «كل مايمكن دراسته يكون موضع ملاحظة. فإذا ماسجّلت أية ظاهرة غير طبيعية لايحق للعالم أن يرفضها مسبقاً» وإذا تعلق الأمر «بظاهرة منفردة لايمكن أن يمسك بها، فسيكون العالم أكثر تشدداً في مايتعلق بتحديدها ومراقبتها». والدخول «في عالم ديني يشمل الكائن بكامله وليس القسم العلمي منه فقط» فإذا كان «الإقدام على شيء ما يتم بكل مشاعر الكائن، وإذا كان هناك من الحقائق واليقين في صميم الأشخاص بقدر مافي نتيجة تجربة فيزيائية، فيبدو مع ذلك أن القطب العلمي، النواة الصلبة، يجعل من الصعب الدخول إلى عالم الإيمان. ولهذا فإن رجال العلم يبتعدون عن هذا الموضوع»(ص١٨٦) «والمؤمنون الذين سبق لهم وأن عاشوا طفولتهم في تجربة دينية، قبل أن يمسهم النشاط العلمي وقبل أن يحصلوا على العقلية الناجمة عنه، يحافظون بصورة عامة على إيمانهم بل ويطورونه ويغنونه بممارسة العلم».

ويصل المؤلف إلى مسألة السعادة: «إذا كان العلم والتقنية لايجلبان بالضرورة السعادة للإنسانية، فماذا يمكن القول، وماذا يمكن أن نأمل من المستقبل؟»

لكن ماهي السعادة؟ هل هي حياة هادئة؟ أم هي كما في الإنشاء الفلسفي «لانتذوق السعادة إلا بعد فقدانها»؟(ص١٨٧)

وإذا كان تحديد السعادة عسيراً فهل «بإمكاننا تحديد بعض المتطلبات التي من شأنها أن تسهّل على معاصرينا الدنو من هذه السعادة التي يتعذر تحديدها؟» يبدو أن ذلك ممكن . . والموقف الأول «والأساسي هو أن نواجه الحقيقة بنزاهة، وأن ننظر إليها بموضوعية»(ص١٨٨). إن موقف «الرفض تجاه الحقيقة يمكن أن يؤدي أيضاً إلى المرارة، والعدوانية، والعنف أو الإنهيار»(ص١٨٩).

وثمة أدباء يعارضون التطور «والقضية بالأحرى هي عدم التكيف». إنهم «ينحون جانباً كل مالايعرفون أو لايفهمون، ويفضّلون أن تحملهم الحياة» أما «النتيجة فهي التشاؤم والمرارة التي نصادفها كثيراً لدى أدبائنا الذين يظلون متشبثين بثقافة سابقة عفى عليها الزمن».

أما الإحساس بالحقيقة لدى الشباب فإنه «يتجلى برد فعل معاكس للاستقبال الموضوعي» وقد يسير «الأفضل والأسوأ» جنباً إلى جنب» «إنه رفض الانتماء إلى مجتمع لاهدف له ولا مثالية»(ص١٩٢) «إن الموقف العلمي المنفتح على العالم، هو الذي سيسمح بالتقدم في تفهمه وإصدار الحكم السليم عليه، ومحاولة توجيهه».

«ومع ذلك يجب أن نتشبع بالحركة التي تقود الإنسانية، وأن نحلل خصائصها، وأن نكون على انسجام عميق مع عصرنا، هذا إذا أردنا أن نفهمه وأن نتمكن من الفعل فيه. وإلا فسنكون كالمنفيين»

ثمة مجموعات «تستعمل وسائل حديثة للإلزام وللإعلام وهي تتعارض الواحدة مع الأخرى بصورة عامة. وهذا التعارض يكون حاداً في بعض الأحيان لكن تماسك المجموعات يبقى قائماً بفضل أسباب عقائدية تبدو قاهرة. إن الحقيقة كما يستطيع العلم أن يحددها والموضوعية، ليس لهما وجود في هذه المجموعات: فكل شيء يتم بالتوافق مع مصالحها الخاصة، ومن هنا تأتي الصدامات التي تشبه الحروب الدينية إلى حد كبير، وتستعمل أكثر الوسائل جدوى لتحقيق أغراض حزبية، ضاربين عرض

الحائط بالشرف والموضوعية»(ص١٩٥) «من لايطيع بكل دقة، أو يسعى للتفكير، يطرد. أما الرابحون فهم اللاشرطيون، القادرون على ابتلاع جميع الإهانات والقادرون على امتصاص كل الأكاذيب، دون أي رد فعل» إن «اتحاداً مبنياً على التنازل ولو عن بعض النزاهة الفكرية هو عملية رابحة في غالب الأحيان»(ص١٩٦).

وبما يقلق «النمو الظاهر للعدوانية بين البشر» والعدوانية «تظهر لدى كل واحد منا حسب ظروفه، وتزدهر بشكل ساخر محزن لدى سائقي السيارات» فهل العدوانية «من طبائع الجنس البشري»؟ «إنها ضرورية ويمكن أن تكون صحيحة» إنها «تتدخل في النزاع من أجل البقاء بالتوافق مع الحاجات والرغبات» والرغبات «تنبع من التعامل بين البشر عن طريق الإعلام المتعدد الأشكال، والشعور بالإمكانية» ويبدو أنها ستتطور كثيراً «لأن الرغبات والحاجات تتزايد متناسبة مع مربع عدد سكان الكرة الارضية»(ص١٩٧).

«وعليه فالمشكلة الأساسية الأقوى هي على الأغلب مشكلة تحديد النسل، يجب إذاً تجنيد كل شيء لتحقيق هذا التحديد». وهي مشكلة معقدة...

في الخاتمة.. سيبقى القلق... «فالحياة ليست مريحة مهما كانت» وستبقى «كفاحاً مستمراً» ولن تسعد البشرية إلا إذا امتلكت «مابرر التفوق على الذات فأين يمكن أن يكون هذا المبرر»؟

لايمكن «أن نأمل في متابعة التقدم بالوتيرة الحالية نفسها، كما لايمكن مضاعفة عدد السكان كل ثلاثين سنة مع رفع معدل الانتاج الصناعي بوتيرة أسرع أيضاً. إننا ندرك حدود كرتنا الأرضية»(ص١٩٩). ولن «نستطيع متابعة التقنيات في المستقبل ولأجل خير الإنسان إلا إذا تغيرت البنى الأساسية لدولنا بشكل عميق». وثمة موانع كثيرة «ومصالح مادية ونفسية لابد من زعزعتها»(ص٢٠٠)

إن الأمر لايتعلق فقط بالبيئة «ولكنها الأرض: قصرنا وحديقتنا وكنزنا وكذلك سجننا، هي التي يجب أن ننظر إليها برؤية عالمية، مثلما يراها ملاحو الفضاء انطلاقاً من القمر». وينبغي أن يتحول «الإنسان نفسه» «إننا في مواجهة مؤسسات تزدادُ ضخامة ويخشى أن تكون أقل فأقل إنسانية أيضاً». وثمة «أزمة هوية» وهناك «عوامل متعددة تلعب دورها في كل قضية هامة»(ص٢٠١). وعلى الإنسان أن «يعيد توجهه لكي تكون مساهمته قادرة على التدخل على مستواه ومستوى الطوائف التي له مكانة بداخلها».

وحضارتنا المقلقة والمعقدة «تتطلب أكثر من ذي قبل من أريج الزهور، وأغاني الطيور، والموسيقى، ونظرات الأطفال، وحنان يلف بنا، وابتسامة محبوب، بل وأكثر من ذلك، مساهمة الإنسان في الإبداع المستمر الذي يؤدي بالضرورة إلى امتلاك العالم» (ص٢٠٢). . إن الإنسان تلزمه نظرة حب «فبنظرة الحب نتمكن من الإمساك بأعماق الكائنات». إن عالمنا سيصبح أكثر شبهاً «بجهاز هائل للإنتاج القطعاني» ونحن لن نتنكر له «رغم الدوار والقلق» فهذه الآلة بين أيدينا وعلينا أن نجعلها سليمة» «ومابين السجن والفردوس هناك اللانهائي من الحب»(ص٢٠٣).

❋ ❋ ❋